خیالی

قال صاحب الشرح منظومه
لا يجوز اهانة الامام العلم
لقوله عليه ومن اهان الا...
... فقد كفر

[redacted]

قال صاحب ... الاكمل
صديق الاكبر كفر وقت نبوة المصطفى
جعل نبوة ... وقت ... في اختلاف
قال صاحب بعض العلماء ...

... وقت نبوة المصطفى
قال صاحب بعض العلماء
... وقت نبوة المصطفى
... ماه
... معتمد ... كذا في ... الفقه

... الامراء نعمه ...
... اهانت ... الا انه ...
... فانه ... اهانت ... الامام الحق فقد كفر ... وقال بعض
النبي صلى الله عليه و... العلماء
كل الطعن ... منظومه
كذا في ...

قلعه ...
علم ...

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس في
نعوت الجبروت عن شوائب النقص وسماته
والصلوة على نبيه محمد المؤيد بساطع حججه
وواضح بيناته وعلى آله واصحابه هداة طريق الحق
وحماته وبعد فان مبنى علم الشرائع والاحكام
واساس قواعد عقائد الاسلام هو علم التوحيد
والصفات الموسوم بالكلام المنجي عن غياهب الشكوك
وظلمات الاوهام وان المختصر المسمى بالعقائد
للامام الهمام قدوة علماء الاسلام نجم الملة والدين
النسفي اعلى الله درجته في دار السلام
يشتمل من هذا الفن على غرر الفوائد ودرر الفرائد
في ضمن فصول هي للدين قواعد واصول [illegible]
نصوص هي لليقين جواهر وفصوص مع غاية من التنقيح

والتهذيب وتمام حسن التنظيم والترتيب فحاولت
ان اشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته
وينشر مطوياته ويظهر مكنوناته مع توجيه للكلام
في تنقيح وتنبيه على المرام في توضيح وتحقيق للمسائل
غب تقرير وتدقيق للدلائل اثر تحرير وتفسير للمقاصد
بعد تمهيد وتكثير للفوائد مع تجريد طاويا كشحا
عن الاطالة والاملال ومجانبا عن طرفي
الاقتصاد الاطناب والاخلال والله الهادي
الى سبيل الرشاد والمسؤول لنيل العصمة والسداد
وهو حسبي ونعم الوكيل اعلم ان الاحكام الشرعية
منها ما يتعلق بكيفية العمل ويسمى فرعية وعملية
ومنها ما يتعلق بالاعتقاد ويسمى اصلية واعتقادية
والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرائع والاحكام
لما انها لا تستفاد الا من جهة الشرع ولا يسبق
الفهم عند اطلاق الاحكام الا اليها وبالثانية

علم التوحيد والصفات لما ان ذلك اشرف مباحثه
واشرف مقاصده وقد كانت الاوايل من الصحابة
والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين لصفاء
عقايدهم ببركت صحبة النبي صلى الله وسلم
وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقايع والاختلافات
وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين
عن تدوين العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا
وتقرير مقاصدهما فروعا واصولا الى ان حدث
الفتن بين المسلمين والبغي على ائمة الدين وظهر
اختلاف الاراء والميل الى البدع والاهواء وكثرت
الفتاوى والوقعات والرجوع الى العلماء في
المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد
والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول
وترتيب الابواب والفصول وتكثير المسايل
بادلتها وايراد الشبهة باجوبتها وتعيين الاوضاع

و
مصطلح

[ومعرفة العقائد عن ادلتها]

في الاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات

وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها

التفصيلية بالفقه ومعرفة احوال الادلة اجمالا

في افادتها الاحكام باصول الفقه بالكلام لان

عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا

ولان مسئلة الكلام كان اشهر مباحثه واكثرها

نزاعا وجدالا حتى ان بعض المتغلبة قتل كثيرا

من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن ولانه يورث

قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم

كالمنطق للفلسفة ولانه اول ما يجب من العلوم

التي انما تعلم وتتعلم بالكلام فاطلق عليه هذا

الاسم لذلك ثم خص به ولم يطلق على غيره تمييزا

ولانه انما يتحقق بالمباحثة وادارة الكلام من

الجانبين وغيره قد يتحقق بالتامل ومطالعة الكتب

ولانه اكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره

الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ولانه لقوة ادلته

صار كانه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال

للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام ولانه لابتنائه

على الادلة القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية

اشد العلوم تاثيرا في القلب وتغلغلا فيه فيسمى
بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح وهذا هو كلام القدما
ومعظم خلافياته مع الفرق الاسلامية خصوصا
المعتزلة لانهم اول فرقة اسسوا قواعد الخلاف
لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين في باب العقائد وذلك
ان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري
رحمة الله عليه يقرر ان مرتكب الكبيرة ليس
بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال
الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا
انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب
ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي
الصفات القديمة عنه ثم انهم توغلوا في علم الكلام
وتشبثوا باذيال الفلاسفة في كثير من الاصول
والاحكام وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى
ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي علي
الجبائي ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا
والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول
يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث

لا يثاب

ويثاب ولا يعاقب فقال الاشعري فان قال الثالث
يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فاومن
بك واطيعك فادخل الجنة فماذا يقول الرب فقال يقول
الرب اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت
فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا لـ
الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا
فقال الاشعري فان قال لم لا اعصي لك فلا ادخل النار
فماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري
مذهبه واشتغل هو ومن تابعه بابطال رأي المعتزلة
واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة
فسموا اهل السنة والجماعة ثم لما انتقلت الفلسفة
الى العربية وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد
على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا
بالكلام كثيرا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها
فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه
معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضيات
حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات
وهذا هو كلام المتأخرين وبالجملة هو اشرف العلوم
لكونه اساس الاحكام الشرعية ورئيس العلوم

سمي اللوت المونا بره

الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلا[مية]
وغايته الفوز بالسعادات الدينية والد[نيوية]
ودلائله براهينه الحج القطعية المؤيدة اكثرها بالا[دلة]
السمعية وما نقل عن بعض السلف من الطعن [فيه]
والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين و[القاصر]
عن تحصيل اليقين والقاصد افساد عقائد المسلمين
والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين
والا فكيف يتصور المنع عما هو اصل الواجبات
واساس المشروعات ثم لما كان مبنى علم الكلا[م]
على الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع
وتوحيده وصفاته وافعاله ثم منها الى سائر
السمعيات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على
وجود ما نشاهده من الاعيان والاعراض وتحقق
العلم بها ليتوسل بذلك الى معرفة ما هو المقصود الاهم
فقال قال اهل الحق وهو الحكم المطابق للواقع على الاقوال
والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها
على ذلك ويقابله الباطل واما الصدق فقد شاع
في الاقوال خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق
بينهما بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع

يطلق
والصدق والحق ...
ازائه ... والاحادا[؟]
... السؤال ...
وحكم ... مطابق ... بينهما ...
...
... الصدق
... علامة ...

[قوله]

الصدق

وفي الصدق من جانب الخبر فمعنى صدق الحكم مطابقته
للواقع ومعنى حقيته مطابقة الواقع اياه وحقائق
الاشيا جمع حقيقة وحقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء
هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل
الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان
بدونه فانه من العوارض وقد يقال ان ما به
الشي هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار
تشخصه هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية
والشي عندنا هو الموجود والثبوت والتحقق والوجود
والكون الفاظ مترادفة معناها بديهي التصور
فان قيل فالحكم بثبوت حقائق الاشيا يكون لغوا
بمنزلة قولنا الامور الثابتة ثابتة قلنا المراد ان ما نعتقد
حقائق الاشيا ونسميه بالاسما من الانسان والسما
والارض امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجب
الوجود موجود وهذا كلام مفيد ربما يحتاج الى
البيان ليس مثل قولك الثابت ثابت ولا مثل قوله
انا ابو النجم وشعري شعري على ما لا يخفى وتحقيق
ذلك ان الشي قد يكون له اعتبارات مختلفة
يكون الحكم عليه بشي مفيدا بالنظر الى البعض تلك
الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا اخذ

من حيث انه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية
مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق كان
ذلك لغوا والعلم بها اي بالحقائق من تصوراتها
والتصديق بها وباحوالها متحقق وقيل المراد
العلم بثبوتها للقطع بانه لا علم بجميع الحقائق والجواب
ان المراد الجنس ردا على القائلين بانه لا ثبوت لشيء
من الحقائق ولا علم بثبوت حقيقة ولا بعدم ثبوتها
خلافا للسوفسطائية فان منهم من ينكر حقائق الاشياء
ويزعم انها اوهام وخيالات باطلة وهم العنادية
ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم انها تابعة للاعتقادات
حتى ان اعتقدنا الشيء جوهرا فجوهر او عرضا فعرض
او قديما فقديم او حادثا فحادث وهم العندية
ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعم
انه شاك وشاك في انه شاك وهلم جرا وهم اللاادرية
لنا تحقيقا انا نجزم بالضرورة بثبوت
بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان والزاما
انه ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبتت وان تحقق
فالنفي حقيقة من الحقائق لكونه نوعا من الحكم
فقد ثبت شيء من الحقائق فلم يصح نفيها على الاطلاق
ولا يخفى انه انما يتم على العنادية قالوا الضروريات

منها حسيات والحس قد يغلط كثيرا كالاحول
يرى الواحد اثنين والصفراوي قد يجد الحلو مرا
ومنها بديهيات وقد يقع فيها اختلاف وتعرض
شبهة يحتاج في حلها الى انظار دقيقة ومنها نظريات
والنظر فرع الضروريات ففسادها فسادها ولهذا
كثر فيها اختلاف العقلاء قلنا غلط الحس في البعض
لاسباب جزئية لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء
اسباب الغلط والاختلاف في البديهي لعدم الالف
او لخفاء في التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلاف
لفساد الانظار لا ينافي حقية بعض النظريات والحق
انه لا طريق الى المناظرة معهم خصوصا اللاادرية لانهم
لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم
بالنار ليعترفوا او يحترقوا وسوفسطا اسم للحكمة
المموهة والعلم المزخرف لان سوفا معناه العلم والحكمة
واسطا معناه المزخرف والغلط ومنه اشتقت
السفسطة كما اشتقت الفلسفة من فيلاسوفا اي
محب الحكمة واسباب العلم وهو صفة يتجلى بها
المذكور لمن قامت هي به اي يتضح ويظهر ما يذكر

ويمكن ان يعبر عنه موجودا كان او معدوما فيتم
ادراك الحواس وادراك العقل في التصورات
والتصديقات اليقينية وغير اليقينية بخلاف
قولهم صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض فانه
وان كان شاملا لادراك الحواس بناء على عدم
التقييد بالمعاني وللتصورات بناء على انها
لا نقايض لها على ما زعموا لكنه لا يشمل غير اليقينيات
من التصديقات هذا ولكن ينبغي ان يحمل التجلي
على الانكشاف التام الذي لا يشمل الظن ان العلم
عندهم مقابل للظن المخلوق اي المخلوق في الملك
والانس والجن بخلاف علم الخالق تعالى فانه
لذاته لا بسبب من الاسباب ثلثة الحواس السليمة
والخبر الصادق والعقل بحكم الاستقراء ووجه
الضبط ان السبب ان كان من خارج فالخبر الصادق
والا فان كان آلة غير المدرك فالحواس والا فالعقل
فان قيل السبب المؤثر في العلوم كلها هو الله تعالى
لانها بخلقه وايجاده من غير تأثير للحاسة والخبر
والعقل والسبب الظاهري كالنار للاحراق هو
العقل لا غير وانما الحواس والاخبار آلات وطرق
للعقل في الادراك والسبب المفضي في الجملة

بأن يخلق الله تعالى فينا العلم بعد بطريق جري العادة
ليشمل المدرك كالعقل والآلة كالحس والطريق كالخبر
لا ينحصر في الثلاثة بل ههنا أشياء أخر مثل الوجدان
والحدس والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي
والمقدمات قلنا هذا على عادة المشايخ في الاقتصار
على المقاصد والإعراض عن تدقيقات الفلاسفة فإنهم
لما وجدوا بعض الإدراكات حاصلة عقيب استعمال
الحواس الظاهرة التي لا شك فيها سواء كانت
من ذوي العقول أو غيرهم جعلوا الحواس أحد الأسباب
ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفادا من الخبر
الصادق جعلوه سببا آخر ولما لم يثبت عندهم الحواس
الباطنة المسماة بالحس المشترك والخيال والوهم
وغير ذلك ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيل الحدسيات
والتجربيات والبديهيات والنظريات وكان مرجع الكل
إلى العقل جعلوه سببا ثالثا يفضي إلى العلم بمجرد التفات
أو بانضمام حدس أو تجربة أو ترتيب مقدمات
فجعلوا السبب في العلم بأن لنا جوعا وعطشا وأن الكل
أعظم من الجزء وأن نور القمر مستفاد من نور الشمس

وان السمعويات مستندها وان العالم حادث هو العقل

وان كان في البعض باستعانة من الحس والحواس جمع

حاسة بمعنى القوة الحاسة خمس بمعنى ان العقل حاكم

بالضرورة لوجودها واما الحواس الباطنة التي يثبتها

الفلاسفة فتتم دلائلها على الاصول الاسلامية

السمع هي قوة مودعة في العصب المفروش في

مقعر الصماخ يدرك بها الاصوات بطريق وصول

الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ بمعنى ان

الله تعالى يخلق الادراك في النفس عند ذلك والبصر

وهي القوة المودعة في العصبتين المجوفتين اللتين

تتلاقيان ثم تفترقان فتتأديان الى العينين يدرك

بها الاضواء والالوان والاشكال والمقادير والحركة

والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها

في النفس عند استعمال العبد تلك القوة والشم

قوة مودعة في الزائدتين الناتئتين في مقدم الدماغ

الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها الروائح بطريق

وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة الى

الخيشوم

المشموم والذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش
على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة
اللعابية التي في الفم بالمطعوم ووصولها الى العصب
واللمس وهو قوة منبثة في جميع البدن يدرك بها
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك
عند التماس والاتصال به وبكل حاسة منها اي من
الحواس الخمس يوقف اي يطلع على ما وضعت هي اي تلك
الحاسة له يعني ان الله تعالى قد خلق كلا من الحواس
لادراك اشياء مخصوصة كالسمع للاصوات
والذوق للطعوم والشم للروائح لا يدرك
بها ما يدرك بالحاسة الاخرى واما انه هل يجوز
ذلك او يمتنع ففيه خلاف بين العلماء والحق الجواز
لما ان ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تاثير الحواس
فلا يمتنع ان يخلق عقيب صرف الباصرة ادراك
الاصوات مثلا فان قيل اليست الذائقة تدرك
حلاوة الشي وحرارته معا قلنا لا بل الحلاوة تدرك
بالذوق والحرارة باللمس الموجود في الفم
واللسان والخبر الصادق اي المطابق للواقع
فان الخبر كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك

[illegible]

النسبة فيكون صادقا او لا تطابقه فيكون كاذبا

فالصدق والكذب على هذا من اوصاف الخبر وقد

يقال ان الخبر بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به او لا

على ما هو به اي الاعلام بنسبة تامة تطابق

الواقع او لا تطابقه فيكونان من صفات المخبر

ثم من ههنا وقع في بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف

وفي بعضها خبر الصادق بالاضافة ثم على نوعين

احدهما الخبر المتواتر سمي بذلك لما انه لا يقع

دفعة بل على التعاقب والتوالي وهو الخبر الثابت

على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم اي لا يجوز

العقل توافقهم على الكذب ومصداقه وقوع

العلم من غير شبهة وهو بالضرورة موجب للعلم

الضروري كالعلم بالملوك الخالية في الازمنة

الماضية والبلدان النائية يحتمل العطف

على الملوك وعلى الازمنة والاول اقرب والثاني

ابعد فههنا امران احدهما ان المتواتر موجب للعلم

وذلك بالضرورة فانا نجد من انفسنا العلم

بوجود مكة وبغداد وانه ليس الا بالاخبار

والثاني ان العلم الحاصل به ضروري وذلك

لانه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين لا
اهتدا لهم الى العلم بطريق الاكتساب وترتيب
المقدمات واما خبر النصارى بقتل عيسى عليه
السلام واليهود بتابيد دين موسى عليه
السلام فتواتره ممنوع فان قيل خبر واحد لا يفيد
الا الظن وضم الظن الى الظن لا يوجب اليقين وايضا
جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع
لانه نفس الاحاد قلنا ربما يكون مع الاجتماع
ما لا يكون مع الانفراد كقوة الحبل المولف من
الشعرات فان قيل الضروريات لا يقع فيها
التفاوت ولا الاختلاف ونحن نجد العلم
بكون الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم
بوجود اسكندر والمتواتر قد انكر افادته العلم
جماعة من العقلاء كالسمنية والبراهمة قلنا ذلك
ممنوع بل قد يتفاوت انواع الضروري بواسطة

هذا

التفاوت في الالف والعادة والممارسة
والاخطار بالبال وتصورات اطراف
الاحكام وقد يختلف فيه مكابرة وعنادا كا
لسوفسطائية في جميع الضروريات والنوع
الثاني خبر الرسول المؤيد اي الثابت رسالته
بالمعجزة والرسول انسان بعثه الله تعالى الى
الخلق لتبليغ الاحكام وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف
النبي فانه اعم والمعجزة امر خارق للعادة قصد
به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله وهو
اي خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالي اي الحاصل
بالاستدلال اي بالنظر في الدليل وهو الذي يمكن
التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري
وقيل قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولا
اخر فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم
وعلى الثاني قولنا العالم حادث وكل حادث فله

صانع

[illegible]

صادق واما قولهم الدليل هو الذي يلزم من العلم به
العلم بشيء اخر فبالنسبة الى دفعه واما كونه موجبا للعلم
فلقطع بان من اظهر الله تعالى المعجزة على يده تصديقا له
تصديقا له في دعوى الرسالة كان صادقا فيما اتى به
من الاحكام فاذا كان صادقا يقع العلم بمضمونها
قطعا واما انه استدلالي فلتوقفه على الاستدلال
واستحضار انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزات
وكل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع والعلم
الثابت به اي بخبر الرسول عليه السلام يضاهي
اي يشابه العلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات
والبديهيات والمتواترات في التيقن اي عدم
احتمال النقيض والثبات اي عدم احتمال الزوال
بتشكيك المشكك فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق
الجازم الثابت والا لكان جهلا او ظنا او تقليدا
فان قيل هذا انما يكون في المتواتر فيرجع الى القسم

وقطع — العلم الثابت

الاول قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول فاذا
سمع من فيه او تواتر عنه ذلك او تعزز ذلك ان امكن
واما خبر الواحد فانما لم يفد العلم لعروض شبهة
في كونه خبر الرسول فان قيل فاذا كان متواترا
او سمع عيانا من في الرسول عليه السلام كان
العلم الحاصل به ضروريا كما هو حكم سائر المتواترات
والحسيات لا استدلاليا قلنا العلم الضروري في
المتواتر هو العلم بكونه خبر الرسول عليه السلام
لان هذا المعنى هو الذي تواتر الاخبار به وفي المسموع
من في رسول الله عليه السلام هو ادراك الالفاظ
وكونها كلام الرسول عليه السلام والاستدلالي
هو العلم بمضمونها وثبوت مدلولها مثلا قوله عليه
السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر علم بالتواتر
انه خبر الرسول عليه السلام وهو ضروري ثم علم منه
انه يجب ان يكون البينة على المدعي وهو الاستدلالي

فان قيل

فان قيل الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر في النوعين

بل قد يكون خبر الله تعالى وخبر الملك او خبر اهل الاجماع

او خبر المقرون بما يقطع احتمال الكذب كالخبر بقدوم

زيد عند تسارع القوم الى داره قلنا المراد بالخبر

خبر يكون سببا للعلم لعامة الخلق بمجرد كونه خبرا

مع قطع النظر عن القرائن المفيدة لليقين بدلالة

العقل فخبر الله تعالى او خبر الملك انما يكون مفيد العلم

بالنسبة الى عامة الخلق اذا وصل اليهم من جهة الرسول

عليه السلام فحكمه حكم خبر الرسول وخبر اهل الاجماع

في حكم المتواتر وقد يجاب عنه بانه لا يفيد بمجرده

بل بالنظر في الادلة الدالة على كون الاجماع حجة قلنا

فكذلك خبر الرسول ولذلك جعل استدلاليا

واما العقل وهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم

والادراكات وهو المعني بقولهم غريزة يتبعها العلم

بالضروريات عند سلامة الاسباب والآلات وقيل

موجود مدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات

بالمشاهدة فهو سبب للعلم التي صرح بذلك طائفة

من خلاف السمنية في جميع النظريات وبعض الفلاسفة

في الالهيات بناء على كثرة الاختلاف وتناقض

الاراء والجواب ان ذلك لفساد النظر فلا ينافي

كون النظر الصحيح من العقل مفيدا للعلم على ان ما ذكرتم

استدلال بنظر العقل ففيه اثبات ما نفيتم فيتناقض

فان زعموا انه معارضة للفاسد بالفاسد قلنا

اما ان يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون

معارضة فان قيل كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا

لم يقع فيه خلاف كما في قولنا الواحد نصف الاثنين

وان كان نظريا لزم اثبات النظر بالنظر وانه دور

قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف اما لعناد او

لقصور في الادراك فان العقول متفاوتة في الادراك

بحسب الفطرة باتفاق من العقلاء واستدلال

من الآيات وشهادة من الأخبار والنظري قد يثبت
بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر كما يقال في قولنا العالم
متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة
وليس ذلك لخصوصية هذا النظر بل لكونه صحيحا مقرونا
بشرائطه فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرائطه مفيدا للعلم وفي
تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب وما ثبت
منه أي من العلم الثابت بالعقل بالبديهة أي بأول التوجه
من غير احتياج إلى الفكر فهو ضروري كالعلم بأن كل الشيء أعظم
من جزئه فإنه بعد تصور معنى الكل والجزء والأعظم لا يتوقف على
شيء ومن توقف فيه حيث زعم أن جزء الإنسان كاليد مثلا
قد يكون أعظم منه فهو لم يتصور معنى الجزء والكل وما ثبت بالاستدلال
أي بالنظر في الدليل سواء كان استدلالا من العلة على المعلول
كما إذا رأى نارا فعلم أن لها دخانا أو من المعلول على العلة
كما إذا رأى دخانا فعلم أن هناك نارا وقد يخص الأول باسم
التعليل والثاني بالاستدلال فهو اكتسابي أي الحاصل بالكسب وهو مباشرة

الشيء

الاسباب

الاصغاء
توجه السمع

الاسباب بالاختيار كصرف العقل والنظر في المقدمات
في الاستدلاليات والاصغاء وتقليب الحدقة ونحو ذلك
في الحسيات فالاكتسابي اعم من الاستدلالي لانه الذي يحصل
بالنظر في الدليل فكل استدلالي اكتسابي ولا عكس كالابصار
الحاصل بالقصد والاختيار واما الضروري فقد يقال
في مقابلة الاكتسابي ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا
للمخلوق وقد يقال في مقابلة الاستدلالي ويفسر بما يحصل
بدون فكر ونظر في دليل فمن ههنا جعل بعضهم في دليل
العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا اي حاصلا بمباشرة
الاسباب بالاختيار وبعضهم ضروريا اي حاصلا بدون
الاستدلال فظهر انه لا تناقض في كلام صاحب البداية حيث
قال ان العلم الحادث نوعان ضروري وهو ما يحدثه
الله في نفس العالم من غير كسبه واختياره كالعلم بوجوده وتغير احواله
واكتسابي وهو ما يحدثه الله تعالى فيه بواسطة كسب العبد
وهو مباشرة اسبابه واسبابه ثلاثة الحواس السليمة

و

بالخبر الصادق ونظر العقل ثم قال والحاصل ان نظر
العقل نوعان ضروري يحصل باول النظر من غير تفكر
كالعلم بان الكل اعظم من جزئه واستدلالي يحتاج فيه
الى نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان
ان الالهام المفسر بالقاء معنى في القلب بطريق الفيض ليس
من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق حتى يرد به
الاعتراض على حصر الاسباب في الثلثة وكان الاولى
ان يقول من اسباب العلم بالشيء الا انه حاول التنبيه على انه مراد
بالعلم والمعرفة واحد لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص
العلم بالمركبات او بالكليات والمعرفة بالبسائط او
بالجزئيات الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له
والظاهر انه اراد ان الالهام ليس سببا يحصل به العلم
لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير والا فلا شك انه قد يحصل
به العلم وقد ورد القول به في الخبر عليه السلام الهمني
ربي كذا او حكي عن كثير من السلف واما خبر الواحد

العقلي وتقليد المجتهد فقد يفيد ان الظن والاعتقاد

الجازم الذي يقبل الزوال فكانه اراد بالعلم ما لا يشملهما

والا فلا وجه لحصر الاسباب في الثلثة والعالم ما سوى الله

من الموجودات مما يعلم به الصانع يقال عالم الاجسام

وعالم الاعراض وعالم النبات وعالم الحيوان الى غير

ذلك فيخرج صفات الله تع لانها ليست غير الذات

كما انها ليست عينها بجميع اجزائه من السموات وما فيها

والارض وما عليها محدث اي مخرج من العدم الى الوجود

بمعنى ان كان معدوما فوجد خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا

الى قدم السموات بموادها وصورها واشكالها وقدم

العناصر بموادها وصورها لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل

قط عن صورة نعم اطلقوا القول بحدوث ما سوى الله

لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه

ثم اشار الى دليل حدوث العالم بقوله اذ هو اي العالم

اعيان واعراض لانه ان قام بذاته فعين والا فعرض

فعين

وما انهما حادث[ان] فلما سبق ولم يتعرض له المص لان الكلام
فيه طويل لا يليق بهذا المختصر كيف وهو مقصور على المسايل
دون الدلائل والاعيان ما اي ممكن يكون له قيام بذاته
بقرينة جعله من اقسام العالم ومعنى قيامه بذاته عند
المتكلمين ان يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شي آخر
بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه
اي محله الذي يقومه ومعنى وجود العرض في الموضوع هو
ان وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ولهذا امتنع
الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم في الحيز فان وجوده
في نفسه امر ووجوده في الحيز امر آخر ولهذا ينتقل عنه
وعند الفلاسفة معنى قيام الشي بذاته استغناؤه عن محل
يقومه ومعنى قيامه بشي آخر اختصاصه به بحيث يصير
الاول نعتا والثاني منعوتا سواء كان متحيزا كما في سواد
الجسم او لا كما في صفات المجردات وهو اي ما له قيام بذاته
من العالم اما مركب من جزئين فصاعدا وهو الجسم وعند المص

لابد له من ثلاثة اجزاء ليتحقق الابعاد الثلثة اعني
الطول والعرض والعمق وعند البعض لابد من ثمانية
اجزاء ليتحقق تقاطع الابعاد على زوايا قائمة وكمهم
هذا نزاعا لفظيا راجعا الى الاصطلاح حتى يدفع بان لكل
احد ان يصطلح على ما شاء بل هو نزاع في ان المعنى الذي
لفظ الجسم بازائه هل يكفي فيه التركيب من جزئين ام
احتج الاولون بانه يقال لاحد الجسمين اذا زيد عليه
جزء واحد انه اجسم من الاخر فلولا ان مجرد التركيب كاف
في الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء ازيد في الجسمية
وفيه نظر لانه افعل من الجسامة بمعنى الضخامة وعظم
يقال جسم الشيء اي عظم فهو جسيم وجسام بالضم
والكلام في الجسم الذي هو اسم لا صفة او عني مركب
يعني الذي لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا
وهو الجزء الذي لا يتجزى او لم يقل وهو الجوهر احترازا
عن ورود المنع فان ما لا يتركب لا ينحصر عقلا في الجوهر

بل

عيه للجزء الذي لا يتجزى بل لابد من ابطال الهيولى والصورة

والعقول والنفوس المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا وجود

للجوهر الفرد اعني الجزء الذي لا يتجزى وتركب الجسم

انما هو من الهيولى والصورة واقوى ادلة اجزاء

اثبات الجزء انه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسه

الا بجزء غير منقسم اذ لو ماسته بجزء منقسم لكان فيها

خط بالفعل فلم يكن كرة حقيقية واشهرها عند المشايخ

وجهان الاول انه لو كان كل غير منقسما الى لا نهاية لم

يكن الخردلة اصغر من الجبل لان كلا منهما غير متناهي الاجزاء

والعظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك

انما يتصور في المتناهي والثاني ان اجتماع اجزاء الجسم

ليس لذاته والا لما قبل الافتراق فالله تعالى قادر على

ان يخلق فيه الافتراق الى الجزء الذي لا يتجزى لان الجزء الذي

تنازعنا فيه ان امكن افتراقه لزم قدرة الله تعالى

عليه دفعا للعجز وان لم يمكن ثبت المدعي والكل ضعيف

يستلزم

اما الاول فلانه انما يدل على ثبوت النقطة وهو ليس
الجزء ولان حلولها في المحل ليس حلول السريان بل حلول
جوار حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام
المحل واما الثاني والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون
بان الجسم متالف من اجزاء بالفعل والخصم غير متناهية
بل يقولون انه قابل للانقسامات غير متناهية وليس فيه
اجتماع اجزاء اصلا وانما العظم والصغر باعتبار
المقدار القائم به والافتراق ممكن لا الى نهاية فلا يلزم
الجزء واما ادلة النفي ايضا فلا يخلو عن ضعف ولهذا
مال الامام الرازي في هذه المسألة الى التوقف فان
قيل هل لهذا الخلاف ثمرة قلنا نعم في اثبات الجوهر الفرد
نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهيولى
والصورة المؤدي الى قدم العالم ونفي حشر الاجساد
وكثير من اصول الهندسة المبني عليها دوام حركة السموات
وامتناع الخرق والالتيام عليها والعرض ما لا يقوم

بل بمعنى بان يكون تابعا له في التحيز او مختصا به اختصاص
الناعت بالمنعوت على ما سبق الى الفهم انه لا يمكن تعقله
بدون المحل على ما توهم فان ذلك انما هو في بعض الاعراض
ويحدث في الاجسام والجواهر قيل هو من تمام التعريف
احترازا عن صفات الله تعالى كالالوان واصولها قيل
السواد والبياض وقيل الحمرة والخضرة والصفرة
والزرقة والبواقي بالتركيب والاكوان وهي الاجتماع
والافتراق والحركة والسكون والطعوم وانواعها
تسعة وهي المرارة والحرافة والملوحة والعفوصة
والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة ثم يحصل
بحسب التركيب انواع لا تحصى والروائح وانواعها
كثيرة وليست لها اسماء مخصوصة والاظهر ان ما عدا
الاكوان لا يعرض الا للاجسام واذا تقرر ان العالم اعيان
واعراض والاعيان اجسام وجواهر فنقول الكل حادث
اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون

و الضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض و
بالدليل وهو ظاهر بان العالم كان فهو اضداد ذلك فلا
ينافي العالم لان القديم ان كان واجبا لذاته فظاهر وان كان
استناده اليه بطريق الايجاب اذ الصادر عن المختار
بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة والمستند
الى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة
واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن
الحوادث فهو حادث اما المقدمة الاولى فلانها لا تخلو
عن الحركة والسكون وهما حادثان اما عدم الخلو فلان الجسم
او الجوهر لا يخلو عن الكون في حيز فان كان مسبوقا بكون اخر
في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا بكون اخر
في ذلك الحيز بل في حيز اخر فهو متحرك وهذا معنى قولهم الحركة
كونان في انين في مكانين والسكون كونان في انين في مكان واحد
فان قيل يجوز ان لا يكون مسبوقا بكون اخر اصلا كما في ان الحدوث
فلا يكون متحركا كما لا يكون ساكنا قلنا هذا المنع لا يضر فيما هو المقصود

من تسليم المدعي على ان الكلام في الاجسام التي تعاقبت
فيها الاكوان وتجددت عليها الاعصار والازمان
وما حدث وتعاقب عليها من الاعراض وهي عين ما تقدم
ماهية الحركة لما فيها من انتقال حال الى حال تقتضي المسبوقية
بالغير والازلية تنافيها ولان كل حركة فهي على التقضي
وعدم الاستقرار وكل سكون جائز الزوال لان كل جسم
فهو قابل للحركة بالضرورة وقد عرفت ان ما جاز عدمه
امتنع قدمه واما المقدمة الثانية فلان ما لا يخلو عن الحادث
لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل
وهو محال وههنا بحث الاول انه لا دليل
على انحصار الاعيان في الجواهر والاجسام
ولم لا يجوز وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون
متحيزا اصلا كالعقول والنفوس المجردة التي
يقول بها الفلاسفة والجواب ان المدعي حدوث
ما ثبت وجوده من الممكنات وهو الاعيان المتحيزة

و الاعراض لان ادلة وجود المجردات غير تامة
على ما بين في المطولات الثاني ان ما ذكر لا يدل
على حدوث جميع الاعراض اذ منها ما لا يدرك
بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث اضداده
كالاعراض القائمة بالسماوات من الاشكال والهيئات
والاضواء والجواب ان هذا غير مخل بالغرض
لان حدوث الاعيان يستدعي حدوث الاعراض
ضرورة انها لا تقوم الا بها الثالث ان الازل
ليس عبارة عن حالة مخصوصة حتى يلزم من
الجسم فيها وجود الحوادث فيها بل هو عبارة
عن عدم الاولية وعن استمرار الوجود في ازمنة
مقدرة غير متناهية في جانب الماضي ومعنى ازلية
الحركات الحادثة انه ما من حركة الا وقبلها حركة
اخرى لا الى بداية وهذا مذهب الفلاسفة وهم
يسلمون انه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم وانما الكلام

في المركبات المطلقة والجواب انه لا وجود للمطلق الا
في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث
كل من الجزئيات الرابع انه لو كان كل جسم في حيز
لزم عدم تناهي الاجسام لان الحيز هو السطح الباطن
من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي والجواب
ان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله
الجسم وينفذ فيه ابعاده ولما ثبت ان العالم محدث
ومعلوم ان المحدث لا بد له من محدث ضرورة امتناع
ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت ان له محدث
والمحدث للعالم هو الله تعالى اي الذات الواجب الوجود
الذي يكون وجوده من ذاته لا يحتاج الي شي اخر
اصلا اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم
فلم يصلح محدثا للعالم ومبدا له مع ان العالم
اسم لجميع ما يصلح علما على وجود مبدا له وقريب
من هذا ما قيل ان مبدا الممكنات باسرها لا بد

ان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات

فلم يكن مبدا لها وقد يتوهم ان هذا دليل على وجود

الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل وليس كذلك

بل هو اشارة الى احد ادلة بطلان التسلسل وهو

انه لو ترتب سلسلة الممكنات لا الى نهاية لاحتاجت

الى علة وهي الجميع لا يجوز ان يكون نفسها ولا بعضها لاستحالة

كون الشي علة لنفسه ولعلله بل خارجا عنها فيكون

واجبا فينقطع السلسلة ومن مشهور الادلة برهان

التطبيق وهو ان نفرض من المعلول الاخير الى غير

النهاية جملة ومما قبله بواحد مثلا الى غير النهاية

جملة اخرى ثم نطبق الجملتين بان نجعل الاول من الجملة الاولى

بازاء الاول من جملة الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا

فان كان بازاء كل واحد من الاولى واحد من الثانية

كان الناقص كالزائد وهو محال وان لم يكن فقد وجد

في الجملة الاولى ما لا يوجد بازائه شيء من الثانية فينقطع

الثانية

الثانية ويتناهى ويلزم منه تناهي الاولى لانها
لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد على
المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة وقد
فرضناها غير متناهية هف وهذا التطبيق
انما يكون فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي
محض فانه ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقض
بمراتب العدد بان نطبق جملتين احديهما من الواحد
لا الى نهاية والثانية من الاثنين لا الى نهاية وبمعلومات
الله تعالى ومقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية
مع لا تناهيهما وذلك لان معنى لا تناهي الاعداد
والمعلومات والمقدورات انها لا تنتهي الى حد لا يتصور
فوقه اخر لا بمعنى ان ما لا نهاية له يدخل في الوجود
فانه محال الواحد يعني ان صانع العالم واحد ولا يمكن
ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات
واحدة والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع التمانع

المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا

وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع

بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما

في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما في نفسه

اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وحينئذ اما

ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز

احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه

من شائبة احتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع

المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما

ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر

لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا

من غير تمانع او ان يكون الممانعة والمخالفة غير

ممكنة لاستلزامها المحال وان يمتنع اجتماع الارادتين

كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم

ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية

والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات
فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند
تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم
على بعض والا فان اريد الفساد بالفعل اي خروجهما
عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزم
لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان الفساد
فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السموات
ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة
قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى انه لو
فرض صانعان لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما
صانعا فلم يوجد مصنوع لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم
انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم التكون
بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان فان قيل
مقتضى كلمة لو انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء
الاول فلا يفيد الا الدلالة على انتفاء الفساد في الزمان

كلاهما

اي عدم تعدد الصانع
وهو المستلزم صح

الماضي بسبب انتفاء المتعدد قلنا نعم هذا بحسب
اصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال اما بانتفاء الجزاء
على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعين زمان كما في
قولنا لو كان العالم قديما لكان مستغنيا عن المؤثر والا يلزم وهذا
من هذا القبيل وقد يشتبه على بعض الاذهان احد
الاستعمالين بالآخر فيقع في الخبط العظيم هذا التوجيه
بما علم التزاما اذ الواجب لا يكون الا قديما اي لا اول
لوجوده اذ لو كان حادثا مسبوقا بالعدم لكان
وجوده من غيره ضرورة وقع في كلام بعضهم ان الواجب
والقديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير
المفهومين وانما الكلام في التساوي بحسب الصدق
فان بعضهم على ان القديم اعم من الواجب لصدقه على
صفات الواجب ولا استحالة في تعدد الصفات
القديمة وانما المستحيل تعدد الذوات القديمة
وفي كلام بعض المتاخرين كالامام حميد الدين الضريري ما

ومن تبعه تصريح بان الواجب الوجود لذاته هو الله تع
وصفاته واستدلوا على ان كل ما هو قديم فهو واجب
لذاته لانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم في
نفسه فيحتاج في وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعني
بالمحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد شيء اخر ثم اعترضوا
بان الصفات لو كانت واجبة لكانت باقية والبقاء معنى
فيلزم قيام المعنى بالمعنى فاجابوا بان كل صفة فهي باقية ببقاء
هو نفس تلك الصفة وهذا كلام في غاية الصعوبة
فان القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد
والقول بامكان الصفات ينافي قولهم بان كل ممكن
فهو حادث فان زعموا انها قديمة بالزمان بمعنى
عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث
الذاتي بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب الوجود فهو
قول بما ذهب اليه الفلاسفة من انقسام كل من القدم
والحدوث الى الذاتي والزماني وفيه رفض لكثير من القواعد

وسيأتي لهذا زيادة تحقيق الحي القادر العليم السميع
البصير الشائي المريد لان بديهة العقل جازمة بأن
محدث العالم على هذا النمط البديع والاتقان
مع ما يشتمل عليه من افعال المتقنة والنقوش
لا يكون الا ومن هذه الصفات على ان اضدادها
نقائص يجب تنزيه الله تعالى عنها وايضا قد ورد الشرع
بها وبعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها
فيمكن التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع
وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليها ليس بعرض
لانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقومه فيكون
ممكنا لانه يمتنع بقاؤه والا لكان البقاء معنى
قائما بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو ممتنع لان قيام
العرض بالشيء معناه ان تحيزه تابع لتحيزه والعرض
لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته وهذا
مبني على ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وان

القيام

في التعين والحق ان البقا استمرار
زوال وحقيقة الوجود من حيث
...مان الثاني ومعنى قولنا وجد فلم
ثم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان
...القائم هو الاختصاص الناعت بالمنعوت
او الباري وان صح الا انتفاء الاجسام
مشاهدة بقائها بتجدد الامثال ليس
في الاعراض نعم تمسكهم في قيام العرض بالعرض
...من الحركة وبطوها ليس بتام اذ ليس ههنا
هو شيء اخر هو سرعة او بطوء بل ههنا حركة
مخصوصة تسمى بالنسبة الى بعض الحركات سريعة
وبالنسبة الى البعض بطيئة وبهذا تبين ان
ليس السرعة والبطوء نوعين مختلفين من الحركة اذ
الانواع الحقيقية لا تختلف بالاضافات ولا جسم
لانه مركب ومتحيز وذلك امارات الحدوث

اما التركيب فلاحتياجه الى الجزء وكل محتاج ممكن وفيه ان اللازم منه هو الامكان دون الحدوث ...

والجوهر اما عندنا فلانه اسم للجزء الذي لا يتجزى
وهو متحيز وجزء من الجسم والله تعالى متعال
عن ذلك واما عند الفلاسفة فلانهم وان جعلوا
اسم الموجود لا في موضوع مجردا كان او متحيزا لكنهم
جعلوه من اقسام الممكن وارادوا به الماهية الممكنة التي
اذا وجدت كانت لا في موضوع فلا يكون جوهرا
عندهم واما اذا اريد بهما القائم بذاته والموجود
لا في موضوع فانما يمنع اطلاقهما على الصانع من جهة
عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم الى المركب
والمتحيز وذهاب المجسمة والنصارى الى اطلاق
الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى
عنه فان قيل فكيف يصح اطلاق الموجود والواجب والقديم
ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من
الادلة الشرعية وقد يقال ان الله تعالى والواجب
والقديم الفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب واذا

ورد

[illegible]

ق

وإذا ورد الشرع بإطلاق اسم بلغته فهو إذن بإطلاق
ما يرادفه من تلك اللغة أو من لغة أخرى وما يلازم
معناه وفيه نظر من وجهين أحدهما في الترادف
والثاني في اتحاد حكمي المترادفين في الإطلاق على أنه
مصور أي ذي صورة وشكل مثل صورة إنسان أو
فرس أو غيره لأن تلك من خواص الأجسام تحصل لها
بواسطة الكميات والكيفيات وإحاطة الحدود
والنهايات ولا محدود أي ذي حد ونهاية ولا معدود
أي ذي عدد وكثرة يعني ليس محلا للكميات المتصلة كا
المقادير ولا المنفصلة كالأعداد وظ ولا متبعض
ولا متجزئ أي ذي أبعاض وأجزاء ولا متركب منها لما
في كل ذلك من الاحتياج المنافي للوجوب فما له أجزاء يسمى
باعتبار تألفه منها متركبا وباعتبار انحلاله إليها متبعضا
ومتجزئا ولا متناه لأن ذلك من صفات المقادير والأعداد
ولا يوصف بالماهية أي بالمجانسة للأشياء لأن معنى قولنا

ماهو من اي جنس هو والمجانسة توجب التمائز عن المتجانسات

لتصور مقومة قبل من التركيب ولا بالكيفية من اللون

والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام ولواحق التراكيب

ولا متمكن في مكان لان التمكن عبارة عن نفوذ بعد في بعد آخر

متوهم او محقق يسمونه المكان والبعد عبارة عن امتداد

قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء والله تعالى

منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه التجزي فان قيل الجوهر

الفرد متحيز ولا بعد فيه فلا يكون متمكنا قلنا

التمكن اخص من التحيز لان الحيز هو الفراغ المتوهم

الذي يشغله شيء ممتد او غير ممتد فما ذكر دليل على عدم

التمكن في مكان واما الدليل على عدم التحيز فهو انه

لو تحيز فاما في الازل فيلزم قدم الحيز او لا فيكون محلا

للحوادث وايضا اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه

فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون متجزيا واذا لم

يتحيز

في حيز لم يكن ...

في جهة الاعلى والاسفل وما عداهما انما حدود
واطراف للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض
الاضافة الى شئ والحيز عليه زمان لان الزمان
عند المتكلمين عبارة عن متجدد معلوم يقدر به متجدد آخر
والفلاسفة عبارة عن مقدار حركة الفلك الاعظم تعالى الله
عن ذلك واعلم ان ما ذكر من التنزيهات بعضها
يغني عن البعض الا ان حال التفصيل والتوضيح في ذلك
نصا طلق الواجب في باب التنزيه وردا على المشبهة
والمجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان ما لم يعذر
وادلك فلم يبال بتكثير الالفاظ المترادفة والتصريح
بما علم بطريق الالتزام ثم ان مبني التنزيه عما ذكرت
على انها تنافي وجوب الوجود لما فيها من شائبة
الحدوث والامكان على ما اشرنا اليه لا على ما
ذهب اليه المشايخ من ان معنى العرض بحسب اللغة
ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره

بدليل قولهم هذا جسم من ذلك وان الواجب لو تركب
فاجزاؤه اما ان تتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد
الواجب او لا فيلزم النقص والحدوث وايضا اما
ان يكون على جميع الصور والاشكال والكيفيات
فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها وهو مستوٍ
في افادة المدح والنقص فيه لعدم دلالة الحدثات
عليها فيفتقر الى مخصص ويدخل تحت قدرة الغير
فيكون حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة فانها
صفات كمال يدل الحدثات على ثبوتها واضدادها
صفات نقصان لادلالة على ثبوتها لانها تمسكات
ضعيفة توهن عقائد الطالبين وتوسع مجال
الطاعنين زعما منهم ان تلك المطالب العالية مبنية
على امثال هذه الشبهة الواهية واحتج المخالف بالنصوص
الظاهرة في الجهة والجوهرية والجسمية والصورة
والجوارح وبان كل موجودين فرضا لابد ان يكون احدهما

متصلا

متصلا بالآخر مماسا له او منفصلا عنه مباينا له في الجهة والله

تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم فيكون مباينا للعالم في الجهة

فيتحيز فيكون جسما او جزء جسم مصورا متناهيا والجواب

ان ذلك وهم محض وحكم على غير المحسوس باحكام المحسوس

والادلة القطعية على التنزيهات فيجب ان يفوض علم

النصوص الى الله تعالى على ما هو داب السلف ايثارا للطريق

الاسلم او تاول بتاويلات صحيحة على ما اختاره

دفعا للطاعنين الجاهلين وجذبا بضبع القاصرين

سلوكا للسبيل الاحكم ولا يشبهه شيء اي لا يماثله اما اذا

اريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر واما اذا اريد

بها كون الشيئين بحيث يسد احدهما مسد الآخر اي يصلح

كل منهما لما يصلح له الآخر فلان شيئا من الموجودات لا

يسد مسده في شيء من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة

وغير ذلك اجل واعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة

قوله وثانيهما اي علم المماثلة ... سد كل من الطرفين مسد الآخر لا يسكن احد الطرفين كما توهم من قوله بحيث يسد احدهما مسد الآخر ... حتى ان الاشتراك بينهما الوهمي كما قيل

بينهما قال في البداية ان العلم منا موجود وعرض وعلم
ومحدث وجائز الوجود ويتجدد في كل زمان
فلو اثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودا وصفة وقديما
وواجب الوجود ودائما من الازل الى الابد فلا يماثل
علم الخلق بوجه من الوجوه هذا كلامه وقد صرح بان
المماثلة علم الخلق عندنا انما تثبت في جميع الاوصاف حتى
لو اختلفا في وصف واحد من الاوصاف انتفت
المماثلة وقال الشيخ ابو المعين في التبصرة ان اهل
اهل اللغة لا يمتنعون من القول بان زيدا مثل عمرو
في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده في
ذلك الباب وان كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة
وما يقوله الاشعرية من انه لا مماثلة الا بالمساواة من
جميع الوجوه فاسد لان النبي صلعم قال الحنطة بالحنطة
مثل بمثل واراد الاستواء في الكيل لا غير وان تفاوت

الوزن

الوزن وعلى الحبات والصلابة والرخاوة
والظلمة والضلالة لان مراد الاشعري بالسلوب من
من جميع الوجوه فيما يليق للمماثلة كالكل مثلا وعلى هذا
ينبغي ان يحمل كلام الامدي لانه الظ ولا اشتراك الشيئين
في جميع الاوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه
يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل والمخرج من
علمه وقدرته شي لان الجهل بالبعض او العجز
البعض نقص وافتقار الى مخصص مع ان النصوص
القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة فهو
بكل شي عليم وعلى كل شي قدير خلافا للفلاسفة من انه لا يعلم
الجزئيات وانه لا يقدر على اكثر من واحد والدهرية
انه لا يعلم ذاته والنظام انه لا يقدر على خلق الجهل
والقبح والبلخي انه لا يقدر على مثل مقدور العبد
وعامة المعتزلة انه لا يقدر على نفس مقدور
العبد وله صفات لما ثبت من انه عالم قادر حي

الصفة في ذلك ومعلوم ان كلا من ذلك يدل
على معنى زائد على مفهوم اسم الواجب وليس الكل
من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب
الفاظ مترادفة وان صدق المشتق يقتضي ثبوت على شيء م
مأخذ الاشتقاق له فيثبت له صفة العلم والقدرة
والحيوة وغير ذلك لا كما يزعم المعتزلة انه عالم
لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير ذلك فانه محال
بمنزلة قولنا اسود لا سواد له وقد نطقت النصوص
بثبوت علمه وقدرته وغيرهما ودل صدور الافعال
المتقنة على وجود علمه وقدرته لا على مجرد تسميته عالما
وليس النزاع في العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيات
والملكات لما صرح به مشايخنا من ان الله تعالى حي وله
حيوة ازلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء والله
تعالى عالم وله علم ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل
البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات

بل

مثل التي يعني انه كما ان للعالم منا علما هو عرض قايم

زايد عليه حادث فهل للصانع العالم علم هو صفة

ازلية قايمة به زايدة عليه وكذا جميع الصفات

فانكرت الفلاسفة والمعتزلة انهم وان صفاته عين

ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات

عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك فلا يلزم

تكثر في الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات

اي الصفات الواجبة

والجواب ما سبق من ان المستحيل تعدد الذات

القديمة وهو غير لازم ويلزم ما يكون من العلم مثلا

قدرة وحيوة وعالما وحيا وقادرا وصانعا

للعالم ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قايم

بذاته الى غير ذلك من المحالات ازلية لا كما زعمت

الكرامية من ان له صفات لكنها حادثة لاستحالة

قيام الحوادث بذاته قائمة بذاته ضرورة انه

لا معنى لصفة الشيء الا ما يقوم به لا كما تزعم المعتزلة

من انه متكلم بكلام هو قائم بغيره لكن مرادهم نفي كون

الكلام صفة له لا اثبات كونه صفة لغيره قائمة به ثم

ولما تمسكت المعتزلة بان في اثبات الصفات ابطال التوحيد

لما انها موجودات قديمة متغايرة لذات الله تعم فيلزم

قدم غير الله تعم وتعدد القدماء بل تعدد الواجب

لذاته على ما وقعت الاشارة اليه في كلام المتقدمين

والتصريح في كلام المتاخرين من ان واجب الوجود بالذات

هو الله تعم وصفاته وقد كفرت النصارى باثبات

ثلثة من القدماء فما بال الثمانية او اكثر اشار الى الجواب

بقوله وهي لا هو ولا غيره يعني ان صفات الله تعم

ليست عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير

ولا تكثر القدماء والنصارى وان لم يصرحوا بالقدماء

المتغايرة لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلثة

التي هي الوجود والعلم والحيوة وسموها الاب والابن

وروح القدس وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل

الى ما لا نهاية مع تجويز الانفكاك والانتقال وكانت ذوات
متغايرة ولقائل ان يمنع توقف التعدد والتكثر على
التغاير بمعنى جواز الانفكاك للقطع بان مراتب الاعداد
من الواحد والاثنين والثلثة الى غير ذلك متعددة
متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير
الكل وايضا لا يتصور نزاع من اهل السنة في كثرة
وتعددها متغايرة كانت او غير متغايرة فالاولى
ان يقال المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات
وان لا يتجرأ على القول بكون الصفات واجبة الوجود
لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها
اعني ذات الله تعالى وتقدس ويكون هذا مراد من قال
الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها واجبة
لذات الواجب تعالى واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة
في قدم الممكن اذا كان قائما بذات القديم واجبا به غير منفصل
عنه فليس كل قديم الها حتى يلزم من وجود القدماء

وجود الالهة لكن ينبغي ان يعلم ان الله تعالى قديم بصفاته
ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان
كل منهما قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية
ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة
الى نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها والاشاعرة
الى نفي غيريتها وعينيتها فان قيل هذا في الظاهر رفع للنقيضين
وفي الحقيقة جمع بينهما لان المفهوم من الشيء ان لم يكن هو
المفهوم من الاخر فهو غيره والا فعينه ولا يتصور
بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية بكون الموجودين
بحيث يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم الاخر
اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهومين
بلا تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما
واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم
الاخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع
الذات وبعض الصفات مع البعض فان ذات الله تعالى وصفاته

ازلية

الكلية والعدم على الازلية والواحد من العشرة يتعقل
بقاؤه بدونها وبقاؤها بدونه اذ هو منها فعدمها
عدمه ووجودها وجوده بخلاف الصفات المحدثة
فان قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور
فيكون غير الذات كذا ذكره المشايخ وفيه نظر
لانهم ان ارادوا صحة الانفكاك من الجانبين انتقض
بالعالم مع علم الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود
العرض كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظاهر مع القطع
بالمغايرة اتفاقا وان اكتفوا بجانب واحد لزمت
المغايرة بين الجزء والكل وكذا بين الذات والصفة
وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة
ظاهر الفساد ولا يقال المراد امكان تصور وجود
كل منهما مع عدم الاخر ولو بالفرض والعقل وان كان
محالا والعالم قد يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان
ثبوت الصانع بخلاف الجزء مع الكل فانه يمتنع وجود العشرة

[illegible]

و العرض مع المحل اذا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع

للقطع لجواز وجود الجزء بدون الكل والذات بدون الصفة

[illegible]

بل بدون الواحد يمتنع وجود الواحد بدون العشرة
بل بدون العشرة اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة
والحاصل ان وصف الاضافة معتبرة وامتناع الانفكاك
ملحوظ لانا نقول قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات
بناء على انها لا يتصور عدمها لكونها ازلية مع القطع
بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب اثبات
البعض الاخر فعلم انهم لم يريدوا هذا المعنى مع انه لا يستقيم
في العرض مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم
المغايرة بين كل متضايفين كالاب والابن وكالاخوين
وكالعلة مع المعلول بل بين الغيرين لان الغيرين من الاسماء
الاضافية والقائل بذلك سوفسطائي بل الحق ان المراد
انها لا هي بحسب المفهوم ولا غير بحسب الوجود كما هو حكم سائر
المحمولات بالنسبة الى الموضوعات فانه يشترط الاتحاد بينها
بحسب الوجود ليصح الحمل والتغاير بحسب المفهوم ليفيد كما
في قولنا الانسان كاتب بخلاف قولنا الانسان انسان فانه لا يفيد

وقولنا

وقولنا الانسان انسان فانه لا يفيد قلنا لان هذا انما
يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة الى الذات لا في مثل
العلم والقدرة مع ان الكلام فيه ولا في اجزاء المعنى
المحمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد وذكر
في التبصرة ان كون الواحد من العشرة واليد من زيد
غيره مما لم يقل به احد من المتكلمين سوى جعفر بن حارث
وقد خالفه في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من
جهالاته وهذا لان العشرة اسم لجميع الافراد متناول
لكل فرد مع اغياره فلو كان الواحد غيرها لصار غير
نفسه لانه من العشرة وان يكون العشرة بدونه وكذا
لو كان يد زيد غيره لكان اليد غير نفسها هذا كلامه
ولا يخفى ما فيه وهي اي صفات الازلية العلم وهي صفة ازلية
تنكشف المعلومات عند تعلقها بها والقدرة وهي
صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها
والحياة وهي صفة ازلية توجب صحة العلم والقوة وهي

ازلية توجب صحة العلم بمعنى القدرة والسمع صفة
متعلقة بالمسموعات والبصر صفة متعلقة بالمبصرات
فيدرك بها ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على
طريق تأثر حاسة ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما
قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة
قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة
تحدث بها تعلقات بالحوادث والارادة والمشية
هما عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين
في احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة
الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع وفيما ذكر تنبيه
على الرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة
قائمة بذات الله تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى
فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته
فعل غيره انه امر به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان
وسائر الواجبات لو شاء لوقع والتخليق عبارة عن

فيكون الارادة غير الامر

من صفة ازلية هي التكوين وهي تحقيقه وعدل

عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق والترزيق

هو تكوين مخصوص صرح به اشارة الى ان مثل التخليق

والتصوير والترزيق هو تكوين مخصوص والاحياء

والاماتة وغير ذلك مما اسند الى الله تعالى كل منها

راجع الى صفة حقيقية ازلية قائمة بالذات هي التكوين

لا كما زعم الاشعري من انها اضافات وصفات للافعال

[illegible]

والكلام وهو صفة ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن

المركب من الحروف وذلك لان كل من يامر وينهى

[illegible]

ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة

او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه

[illegible]

بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده

كمن امر عبده قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله

لاوامره ويسمى هذا كلاما نفسيا كما اشار اليه الاخطل

بقوله ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد

[illegible] في القلب

[illegible] بما في الفؤاد

[illegible]

دليلا وقال عمر رض اني زورت في نفسي مقالة كلاما

تقول لصاحبك انّ في نفسي كلاما اريد ان اذكره

والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الامة وتواتر

النقل عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى متكلم مع القطع

لاستحالة التكلم من غير ثبوت صفة الكلام فثبت ان لله

تعالى صفات ثمانية وهي العلم والقدرة والحيوة والسمع

والبصر والارادة والتكوين والكلام ولما كان في الثلثة

الاخيرة زيادة نزاع كرر الاشارة الى اثباتها وقدمها

وفصل الكلام بعض التفصيل فقال وهو اي الله تعالى متكلم

بكلام هو صفة له ضرورة امتناع اثبات المشتق للشي

من غير قيام ماخذ الاشتقاق به وفي هذا رد على

المعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قائم بغيره

ليس صفة له ازلية ضرورة امتناع قيام الحوادث

بذاته تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات ضرورة انها

اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء

البعض

البعض لان امتناع التكلم بالحروف بدون انقضاء حرف
الاول لا يتصور وفي هذا رد على الحنابلة والكرامية
القائلين بان كلام الله تعالى عرض من جنس الاصوات
والحروف ومع ذلك فهو قديم وهو اي الكلام صفة
اي معنى قائم بالذات منافية للسكوت الذي هو ترك
التكلم مع القدرة عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة
الآلات اما بحسب الفطرة كما في الخرس او بحسب ضعفها
وعدم بلوغها حد القوة فان قيل هذا انما يصدق
على الكلام اللفظي دون النفسي اذ السكوت والخرس
انما ينافيان التلفظ قلنا المراد بالسكوت والآفة
الباطنيتان بان لا يدبر في نفسه التكلم او لا يقدر على
ذلك فكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني
السكوت والخرس والله تعالى متكلم بها آمر ناه مخبر
يعني انه صفة واحدة تتكثر الى الامر والنهي والخبر
باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة وسائر الصفات

فان كلا منها واحد قديم والتكثر والحدوث

انما هو في التعلقات والاضافات لما ان ذلك

بكمال التوحيد اولى ولانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها

فان قيل هذه اقسام للكلام لا يعقل وجوده بدونها

فتكون متكثرة في نفسه قلنا ممنوع بل انما يصير احد تلك

الاقسام عند التعلقات وذلك فيما لا يزال واما

في الازل فلا انقسام اصلا وذهب بعضهم الى انه في الازل

خبر ومرجع الكل اليه لان حاصل الامر اخبار عن استحقاق

الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي على العكس

وحاصل الاستخبار الخبر عن طلب الاعلام وحاصل النداء الخبر

عن طلب الاجابة ورد بانا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة

واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد فان قيل الامر والنهي

بلا مامور ومنهي سفه وعبث والاخبار في الازل بطريق المضي

كذب محض يجب تنزيه الله تعالى عنه قلنا ان لم يجعل كلامه في

الازل امرا ونهيا وخبرا فلا اشكال وان جعلناه

فالامر في الازل ايجاب تحصيل المامور به في وقت وجود المامور

اصلا لتحصيله فيكفي وجود المامور في علم الآمر كما اذا قدر
الرجل ابنا له فامره بان تفعل كذا بعد الوجود والاخبار
بالنسبة الى الازل لا يتصف بشئ من الازمنة اذ لا ماضي
ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله تعالى لتنزهه
عن الزمان كما ان علمه ازلي لا يتغير بتغير الازمان ولما
صرح بازلية الكلام حاول التنبيه على ان القرآن ايضا قد
يطلق على هذا الكلام النفسي القديم كما يطلق على النظم
المتلو الحادث فقال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق
وعقب القرآن بكلام الله تعالى لما ذكره المشايخ من انه
يقال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يقال القرآن
غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات
والحروف قديم كما ذهب اليه الحنابلة جهلا او عنادا
واقام غير المخلوق مقام غير الحادث تنبيها على اتحادهما
وقصدا الى جري الكلام على وفق الحديث حيث قال
عم القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو

الشهيرة

كافر بالله العظيم وتنصيصا على محل الخلاف بالعبارة
فيما بين الفريقين وهو ان القرآن مخلوق او غير مخلوق
ولهذا يترجم المسئلة بمسئلة خلق القرآن وتحقيق الخلاف
بيننا وبينهم يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا
فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون
بحدوث الكلام النفسي ودليلنا ما مر انه ثبت بالاجماع
وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه متكلم ولا معنى
له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظي الحادث
بذاته فتعين النفسي القديم واما استدلالهم بان القرآن متصف
بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التاليف
والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربيا مسموعا
فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة
لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم وانما الكلام
في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلما
ذهبوا الى انه متكلم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف في محالها

او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم يقرء على
اختلاف بينهم وانت خبير بان المتحرك من قامت به الحركة
لا من اوجدها والا لصح اتصاف الباري تعم بالاعراض
المخلوقة له تعم عن ذلك علوا كبيرا ومن اقوى شبه
المعتزلة انكم متفقون على ان القرآن اسم لما نقل الينا بين
دفتي المصاحف تواترا وهذا يستلزم كونه مكتوبا في
المصاحف مقروا بالالسن مسموعا بالاذان وكل ذلك من
سمات الحدوث بالضرورة فاشار الى الجواب بقوله
وهو اي القرآن الذي هو كلام الله تعم مكتوب في مصاحفنا
اي باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ في قلوبنا
اي بالالفاظ المخيلة مقروء بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة
مسموع باذاننا بذلك ايضا غير حال فيها اي مع ذلك
ليس حالا في المصاحف ولا في القلوب والالسنة والاذان
بل معنى قديم قائم بذات الله تعم يلفظ ويسمع بالنظم
الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنقوش وصور

وأشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما أن النار جوهر
محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار
صوتا وحرفا فإن تحقيقه أن للشيء وجودا في الأعيان ووجودا
في الأذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة والكتابة
تدل على العبارة وهي تدل على ما في الأذهان وهو على
ما في الأعيان فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم
كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في
الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات
يراد به الألفاظ المنطوقة المسموعة كما في قولنا قرأت نصف
القرآن أو المخيلة كما في قولنا حفظت القرآن أو الأشكال المنقوشة
كما في قولنا يحرم للمحدث مس القرآن ولما كان دليل الأحكام
الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه أئمة الأصول بالمكتوب
في المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا أي
للنظم من حيث الدلالة على المعنى المجرد المعنى وأما الكلام القديم
الذي هو صفة الله تعالى فذهب الأشعري إلى أنه يجوز أن يسمع ومنعه

الأستاذ

الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وهو اختيار الشيخ ابي منصور
رحمه الله فمعنى قوله حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه كما يقال
سمعت علم فلان فموسى عليه السلام سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى لكن
لما كان بلا واسطة الكتاب والملك خص باسم الكليم فان قيل
لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم
المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل
الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع على خلافه وايضا
المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع بان ذلك
انما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى السور اذ لا معنى
لمعارضة الصفة القديمة قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك
بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له وبين اللفظي
الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق
الله تعالى ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون
الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة بعض
المشايخ من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف

بل معناه ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس

وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى

فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية وذهب المحققين الى ان المعنى بعض م

في قول مشايخنا كلام الله تعالى معنى قديم ليس المعنى في مقابلة اللفظ

حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومه بل في مقابلة العين والمراد به

ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات ومرادهم ان القرآن اسم للفظ

والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المولف

المرتب الاجزاء فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ

بالسين من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء بل بمعنى ان اللفظ القائم

بالنفس ليس مرتب الاجزاء في نفسه كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب

الاجزاء وتقدم البعض على البعض والترتب انما يحصل في التلفظ

والقراءة لعدم مساعدة الآلة وهذا معنى قولهم المقروء قديم والقراءة

حادثة واما القائم بذات الله تعالى فلا ترتيب فيه حتى ان من سمع كلامه تعالى

سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم احتياجه الى الآلة هذا حاصل كلامه

وهو جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مولف من الحروف المنطوقة

او المخيلة

او الجملة المشروطة وجود بعضها بعدم بعض الى
من الانفكاك للترتيبة الدالة عليه ونحن لا نعقل
من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف
مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان
كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا
تلفظ كان كلاما مسموعا والتكوين وهو المعنى الذي
يعبر عنه بالفعل والتخليق والايجاد والاحداث
والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم
من العدم الى الوجود صفة لله تعالى لاطباق العقل
والنقل على انه خالق للعالم مكون له وامتناع اطلاق
اسم المشتق على الشيء من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق
وصفا له قائما به ازلية لوجوه الاول انه يمتنع قيام
الحوادث بذاته تعالى لما مر الثاني انه وصف ذاته في
كلامه الازلي بانه الخالق فلو لم يكن في الازل خالقا
لزم الكذب او العدول الى المجاز اي الخالق فيما يستقبل

او القادر على المخلوق غير تعذر الحقيقة على انه
لو جاز اطلاق كل ما يقدر هو عليه من الاعراض
الثالث انه لو كان حادثا فاما بتكوين اخر فيلزم
التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكون العالم مع انه
مشاهد واما بدونه فيستغني الحادث عن المحدث
والاحداث وفيه تعطيل الصانع الرابع انه لو حدث لحدث اما
في ذاته فيصير محلا للحوادث او في غيره كما ذهب اليه
ابو الهذيل من ان تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم
خالقا ومكونا لنفسه ولا خفاء في استحالته ومبنى
هذه الادلة على ان التكوين صفة حقيقية كالعلم
والقدرة والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات
والاعتبارات العقلية مثل كون الصانع تعالى قبل كل شيء
ومعه وبعده ومذكورا بالسنتنا ومعبودا لنا ومميتا
ومحييا ونحو ذلك والحاصل في الازل هو مبدأ التخليق
والترزيق والاماتة والاحياء وغير ذلك والدليل

على الكون صفة اخرى سوى القدرة والارادة فان
ما لكانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السوا
لكن مع انضمام الارادة يخصص احد الجانبين ولما
استدل القائلون بحدوث التكوين بانه لا يتصور
بدون المكون كالضرب بدون المضروب فلو كان قديما
لزم قدم المكونات وهو محال اشار الى الجواب بقوله
وهو اي التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه
لا في الازل بل لوقت وجوده على حسب علمه وارادته
فالتكوين باق ازلا وابدا والمكون حادث بحدوث
التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات
القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها
حادثة وهذا تحقيق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق
بذات الله تعالى او صفة من صفاته لزم تعطيل الصانع
واستغناء الحوادث عن الموجد وهو محال وان تعلق
فاما ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم

قدم العالم وهو باطل لا فليكن التكوين الذي فعله قديما مع حدوث
المكون المتعلق به وما يتوهم ان القول بتعلق وجود المكون
بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده
بالغير والحادث ما يتعلق وجوده بغيره فيه نظر لان هذا
معنى القديم والحادث بالذات على ما يقوله الفلاسفة
واما عند المتكلمين فالحادث ما لوجوده بداية اي يكون
مسبوقا بالعدم والقديم بخلافه ومجرد تعلق وجوده بالغير
لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون محتاجا الى الغير
صادرا عنه دائما بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا
قدمه من الممكنات كالهيولى والصورة مثلا نعم اذا اثبتنا حدوث
العالم بالاختيار دون الايجاب بدليل لا يتوقف على حدوث
العالم كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولا بحدوثه
ومن ههنا يعلم ان التنصيص على كل جزء من اجزاء العالم اشارة
الى الرد على من زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى والافلاك
فهم انما يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى

تكوينه بالغير والحاصل انا لا نسلم انه لا يتصور التكوين
بدون وجود المكون وان عدم انفكاكه عنه ككون الضرب
مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور
بدون المضافين اعني الضارب والمضروب والتكوين
صفة حقيقية هي مبدأ الاضافة التي هي اخراج المعدوم
من العدم الى الوجود لا عينها حتى لو كانت عينها على
ما وقع في عبارة المشايخ لكان القول بتحققها بدون
المكون مكابرة وانكارا للضروري فلا يندفع بما يقال ان
الضرب عرض مستحيل البقاء فلابد لتعلقه بالمفعول
ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تأخر
لانعدم هو بخلاف فعل الباري تعالى فانه ازلي واجب الدوام
يبقى الى وقت وجود المفعول وهو غير المكون عندنا لان
الفعل يغاير المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب
والاكل مع الماكول ولانه لو كان نفس المكون لزم ان يكون
المكون مكونا مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكون بالتكوين الذي

والتكوين ونحو ذلك فحقيقته كون الذات بحيث تعلقت
قدرته بوجود المقدور لوقته، ثم يتحقق بحسب خصوصيات
المقدورات خصوصيات الافعال كالترزيق والتصوير
والاحياء والاماتة وغير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى، واما كون
كل من ذلك صفة حقيقية ازلية فمما تفرد به بعض علماء
ما وراء النهر وفيه تكثير للقدماء جدا وان لم يكن متغايرة، والاقرب
ما ذهب اليه المحققون منهم وهو ان مرجع الكل الى التكوين
فانه ان تعلق بالحيوة سمي احياء وبالموت اماتة وبالصورة
تصويرا وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين
وانما الخصوص بخصوصية المتعلقات والارادة صفة
لله تعالى ازلية قائمة بذاته كرر ذلك تأكيدا وتحقيقا
لاثبات صفة قديمة لله تعالى تقتضي تخصيص المكونات بوجه
دون وجه وفي وقت دون وقت لا كما زعمت الفلاسفة
من انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالارادة والنجارية من
انه مريد بذاته لا بصفته وبعض المعتزلة من انه مريد بارادة

حادثة

حادثة لا في محل والكرامية من ان ارادته حادثة في ذاته
والدليل على ما ذكرنا الآيات الناطقة باثبات صفة الارادة
والمشيئة لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة الشيء به وامتناع
قيام الحوادث بذاته تعالى وايضا نظام العالم ووجوده على الوجه
الاوفق الاصلح دليل على كون صانعه قادرا مختارا وكذا حدوثه
اذ لو كان صانعه موجبا بالذات لزم قدمه ضرورة امتناع تخلف
عن علته الموجبة ورؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر
وهو معنى اثبات الشيء كما هو بحاسة البصر وذلك انا اذا نظرنا
الى البدر ثم غمضنا العين فلا خفاء في انه وان كان منكشفا لدينا في الحالتين
لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل ولنا بالنسبة اليه حالة مخصوصة
هي المسماة بالرؤية جائزة في العقل بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه
لم يحكم بامتناع رؤيته ما لم يقم له برهان على ذلك مع ان الاصل عدمه
وهذا القدر ضروري فمن ادعى الامتناع فعليه البيان وقد
استدل اهل الحق على امكان الرؤية بوجهين عقلي وسمعي تقرير الاول
انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ضرورة انا نفرق

بالبصر بين جسم وجسم اخر وبين عرض وعرض ولابد للحكم
المشترك من علة مشتركة وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان
اذ لا رابع يشترك فيهما والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم
والامكان عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل
للعدم في العلية فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره
فيصح ان يرى من حيث تحقق علة الصحة وهي الوجود ويتوقف
امتناعه على ثبوت كون الشيء من خواص الممكن شرطا او
خواص الواجب مانعا وكذا يصح ان يرى سائر الموجودات من
الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك وانما لا نرى بناء
على ان الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جري العادة لا
على امتناع رؤيتها وحين اعترض بان الصحة عدمية فلا
علة ولو سلم فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات كالحرارة
بالشمس والنار فلا يستدعي علة مشتركة ولو سلم فالعدم
يصلح علة للعدمي ولو سلم فلا نم اشتراك الوجود بل وجود
كل شيء عينه اجيب بان المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل

لها

لها ولا خفاء في لزوم كونه موجودا ثم لا يجوز ان تكون
خصوصية الجسم او العرض لانا اذا رأينا شبحا من بعيد
انما ندرك منه هوية ما دون خصوصية جوهريته او عرضيته
او انسانيته او فرسيته او نحو ذلك وبعد رؤيته برؤية
واحدة متعلقة بهويته قد ندركه على التفصيل الا ما فيه
من الجواهر والاعراض وقد لا ندرك فمتعلق الرؤية هو كون
الشيء له هوية ما هو المعنى بالوجود واشتراكه ضروريا
وفيه نظر لجواز ان يكون متعلق الرؤية هي الجسمية وما يتبعها
من الاعراض من غير اعتبار خصوصيته وتقرير الثاني ان موسى
عليه السلام قد سأل الرؤية بقوله رب ارني انظر اليك
فلو لم يكن ممكنا لكان طلبها جهلا بما يجوز في ذات الله تعالى
وما لا يجوز او سفها وعبثا وطلبا للمحال والانبياء منزهون
عن ذلك وان الله تعالى قد علق الرؤية باستقرار الجبل
وهو امر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لان معناه
الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به والمحال لا

على انه من القادرين الممكن وقد يعترض بوجهين احدهما ان
سوال موسى عم كان لاجل قومه حيث قالوا لن نؤمن لك حتى
نرى الله جهرة فسال ليعلموا امتناعها كما علمه هو
وثانيهما ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه
وهو محال واجيب بان كلا من ذلك خلاف الظاهر والقدح فيه
ان كابروا على ان القوم ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عم
ان الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم الله تعالى بالامتناع
واياما كان يلزم السوال عبثا والاستقرار حال التحرك ايضا
ممكن بان يقع السكون بدل الحركة وانما المحال اجتماع السكون
والحركة واحالة بالنقل وقد يستدل بالدليل السمعي بايجاب رؤيته
المؤمنين لله تعالى في الدار الآخرة اما الكتاب فقوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واما السنة فقوله عم انكم
سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر وهو مشهور
رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة رض واما الاجماع فهو
ان الامة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية في الآخرة وان الآيات

الواردة

الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت مقالة
المخالفين وشاعت شبههم وتأويلاتهم واقوى شبههم من العقليات
ان الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة
من الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون في
غاية القرب ولا في غاية البعد واتصال شعاع من الباصرة
بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله تعالى والجواب منع هذا الاشتراط
واليه اشار بقوله فيرى الله لا في مكان ولا على جهة من مقابلة
واتصال شعاع او ثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى وقياس
الغائب على الشاهد فاسد وقد يستدل على عدم الاشتراط
برؤية الله تعالى ايانا وفيه نظر لان الكلام في الرؤية بحاسة البصر.
فان قيل لو كان جائز الرؤية والحاسة سليمة لوجب ان يرى والا
لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وانها سفسطة قلنا
ممنوع فان الرؤية عندنا بخلق الله تعالى فلا يجب عند اجتماع الشرائط
ومن السمعيات قوله تعالى لا تدركه الابصار والجواب بعد تسليم
كون الابصار للاستغراق وافادته عموم السلب لا سلب العموم

[illegible]

الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة
بجوانب المرئي اذ لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال
وقد يستدل بالاية على جواز الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل
التمدح بنفيها كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها
وانما التمدح في ان يمكن رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء
وان جعلنا الادراك عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة
بالجوانب والحدود فدلالة الاية على جواز الرؤية بل تحققها
اظهر لان المعنى انه مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار
لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود والجوانب ومنها
ان الايات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام
والاستنكار والجواب ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا
لامتناعها والا لمنعهم موسى عم عن ذلك كما فعل حين سالوا ان يجعل
لهم الهة فقال بل انتم قوم تجهلون وهذا مشعر بامكان الرؤية
في الدنيا ولهذا اختلف الصحابة رض في ان النبي صلعم هل
راى ربه ليلة المعراج ام لا والاختلاف في الوقوع دليل الامكان

والاستكبار

واما الرؤية

واما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف
ولا خفاء في انها نوع مشاهدة تكون بالقلب دون العين
والله تعالى خالق لافعال العباد من الكفر والايمان والطاعة
والعصيان لا كما زعمت المعتزلة ان العبد خالق لافعاله
وقد كانت الاوائل منهم يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق
ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك وحين
رأى الجبائي واتباعه ان معنى الكل واحد وهو المخرج من العدم
الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق احتج اهل الحق
بوجوه الاول ان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما
بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار
لا يكون الا كذلك واللازم باطل فان المشي من موضع الى موضع
قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها اسرع وبعضها
ابطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا ذهولا عن العلم
بل لو سئل لم يعلم وهذا في اظهر افعاله واما اذا تاملت في
حركات اعضائه في المشي والاخذ والبطش ونحو ذلك

ما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب
ونحو ذلك قال الامام الهمام الثاني النصوص الواردة في ذلك كقوله
تعم والله خلقكم وما تعملون اي عملكم على ان ما مصدرية لئلا
يحتاج الى حذف الضمير او معمولكم على ان ما موصولة ليشمل الافعال
لانا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة لله تعم او للعبد لم نرد
بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد والايقاع بل الحاصل
بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد والايقاع اعني ما نشاهده من
الحركات والسكنات مثلا وللذهول عن هذه النكتة قد يتوهم
ان الاستدلال بالاية موقوف على كون ما مصدرية وكقوله تعالى
خالق كل شيء اي ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شيء وكقوله تعالى
افمن يخلق كمن لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا
لاستحقاق العبادة لا يقال فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله
يكون من المشركين دون الموحدين لانا نقول الاشتراك
هو اثبات الشريك في الالوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس
او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام والمعتزلة لا يثبتون

ذلك

ذلك بل انهم يجعلون خالقية العبد لحقا لخالقية الله تعالى لافتقاره
الى الاسباب والالات التي هي بخلق الله تعالى الا ان مشايخ ماوراء
النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوس اسعد
حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء
لا تحصى واحتجت المعتزلة بانا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي
وحركة المرتعش وان الاولى باختيار دون الثانية وبانه لو كان
الكل بخلق الله تعالى لبطل قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب
والعقاب وهو ظاهر والجواب ان ذلك انما يتوجه على الجبرية النافين
للكسب والاختيار اصلا واما نحن فنثبته على ما حققناه ان شاء الله تعالى
وقد يتمسك بانه لو كان خالقا لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد
والآكل والشارب والزاني والسارق الى غير ذلك وهذا جهل عظيم
لان المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من اوجده او لا يرون ان الله تعالى
هو الخالق للسواد والبياض وساير الصفات في الاجسام ولا يتصف
بذلك وربما يتمسك بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين
واذ تخلق من الطين كهيئة الطير والجواب ان الخلق هنا بمعنى التقدير

او يمنع الملازمة والذم على ما يسب بفعل
لان الاثم فعله بقدرته واختياره

وهي اي افعال العباد كلها بارادته ومشيته قد سبق انهما
عندنا عبارة عن معنى واحد وكلمة لا يبعد ان يكون ذلك اشارة
الى خطاب التكوين وقضيته اي قضائه وهو عبارة عن الفعل مع زيادة
الاحكام لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لان الرضا
بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضاء بالكفر كفر لانا نقول الكفر
مقضي لا قضاء والرضاء انما يجب بالقضاء دون المقضي وتقديره
وهو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ونفع
وضر وما يحويه من زمان او مكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب
والمقصود تعميم ارادة الله تعالى وقدرته لما مر من ان الكل بخلق
الله تعالى وهو يستدعي القدرة والارادة لعدم الاكراه والاجبار
فان قيل فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق في فسقه فلا يصح
تكليفهما بالايمان والطاعة قلنا انه تعالى اراد منهما الكفر والفسق
باختيارهما فلا جبر كما انه علم منهما الكفر والفسق باختيارهما
ولم يلزم تكليف المحال والمعتزلة انكروا ارادة الله تعالى للشرور والقبائح
حتى قالوا انه اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته

نعم انهم ان ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده ونحن
نمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح والاتصاف به نعوذهم
يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله تعالى
وهذا شنيع جدا حكي عن عمرو بن عبيد انه قال ما الزمني
احد مثل ما الزمني مجوسي كان معي في السفينة فقلت
له لم لا تسلم فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا اراد الله
اسلامي اسلمت فقلت للمجوسي ان الله تعالى يريد اسلامك
ولكن الشياطين لا يتركونك فقال المجوسي فانا اكون
مع الشريك الاغلب وحكي ان القاضي عبد الجبار
الهمداني دخل على صاحب بن عباد وعنده الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرايني فلما رأى الاستاذ قال سبحان
من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان
من لا يجري في ملكه الا ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا ان
الامر يستلزم الارادة والنهي عدم الارادة فجعلوا
ايمان الكافر مرادا وكفره غير مراد ونحن نعلم ان الشيء

قد لا يكون مراداً له ومرضياً وقد يكون مراداً ومنهياً عنه
لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى او لانه لا يسأل عما يفعل
الا ترى ان السيد اذا اراد ان يظهر على الحاضرين عصيان
عبده يامره بالشيء ولا يريد منه وقد يتمسك من الجانبين
بالآيات وباب التأويل مفتوح على الفريقين وللعباد افعال
اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها
ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا
وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها
ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق بالضرورة بين
حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم ان الاول باختياره
دون الثاني ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح
تكليفه ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب
على افعاله ولا اسناد الافعال التي تقتضي سابقة القصد
والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب
بخلاف مثل طال الغلام واسود لونه والنصوص القطعية

تنفي

في ذلك كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك فان قيل بعد تعلق
علم الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا
بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع
الوجوب والامتناع قلنا يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه
باختياره فلا اشكال فان قيل فيكون فعله الاختياري
واجبا او ممتنعا وهذا ينافي الاختيار قلنا ممنوع فان الوجوب
بالاختيار محقق للاختيار لا مناف وايضا منقوض بافعال
البارى تعالى فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار
الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة وقد
سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها
ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين
مستقلتين قلنا لا كلام في قوة هذا الكلام ومتانته الا انه
لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة
ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال

والثواب في الآجل والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا
للذم والعقاب ليشمل المباح برضاء الله تعالى اي ارادته
من غير اعتراض والقبيح منها وهو ما يكون متعلق
الذم في العاجل والعقاب في الآجل ليس برضاه لما
عليه من الاعتراض قال الله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
يعني ان الارادة والمشية والتقدير يتعلق بالكل و
الرضا والمحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح
والاستطاعة مع الفعل خلافا للمعتزلة وهي حقيقة
القدرة التي يكون بها الفعل اشارة الى ما ذكره صاحب
التبصرة من انها عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان
يفعل به الافعال الاختيارية وهي علة للفعل والجمهور
على انها شرط لاداء الفعل لا علة وبالجملة هي صفة
يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة
الاسباب والآلات فان قصد فعل الخير خلق الله
تعالى قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق قدرة

فعل الشر

عن الشر وكان هو المضيع لقدرته فعل الخير فيستحق الذم والعقاب
ولهذا ذم الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع واذا كانت
الاستطاعة عرضا وجب ان يكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة
عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما مر من
امتناع بقاء الاعراض فان قيل لو سلم استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع
في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل
بدون القدرة قلنا انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي بها
الفعل هي القدرة السابقة واما اذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن
فقد اعترفتم بان القدرة التي بها الفعل لا يكون الا مقارنة ثم ان ادعيتم
انه لا بد لها من تجدد امثال سابقة لا يمكن الفعل باول ما يحدث من
القدرة فعليكم البيان واما ما قيل لو فرضنا بقاء القدرة السابقة
الى آن الفعل اما بتجدد الامثال واما باستقامة بقاء الاعراض فان قالوا
بجواز وجود الفعل بها في الحالة الاولى فقد تركوا مذهبهم حيث
جوزوا مقارنة الفعل القدرة وان قالوا بامتناعه لزم التحكم
والترجيح بلا مرجح اذ القدرة بحالها لم تتغير ولم يحدث فيها معنى

ح بحسب الحالة الثانية

معنى لا استحالة في ذلك بل على الاعراض فلم صار الفعل بها في الحالة
الثانية واجبا وفي الحالة الاولى ممتنعا فيه نظر لان القائلين بكون
الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية بل
كل فعل يجب ان يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان حتى يمتنع
حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة مقرونة بجميع الشرائط
ولانه يجوز ان يمتنع الفعل في الحالة الاولى لانتفاء شرط او وجود
مانع ويجب في الثانية لتمام الشرائط مع ان القدرة التي هي صفة
القادر في الحالين على السواء ومن ههنا ذهب بعضهم الى انه ان
اريد بالاستطاعة القدرة المجتمعة بجميع شرائط التاثير فالحق انها
مع الفعل والا فقبله واما امتناع بقاء الاعراض فمبني على مقدمات
صعبة البيان وهي ان بقاء الشيء امر محقق زائد عليه وانه يمتنع قيام
العرض بالعرض وانه يمتنع قيامهما معا بالمحل واما استدلال القائلين
بكون الاستطاعة قبل الفعل بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة
ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول
الوقت فلو لم يكن الاستطاعة متحققة لزم تكليف العاجز وهو باطل

اشار

اشار الى الجواب بقوله فيقع هذا الاسم يعني لفظ الاستطاعة
على سلامة الاسباب والالات والجوارح كما في قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
وان قيل الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب
والالات ليست صفة له فكيف يصح تفسيرها بها قلنا
المراد سلامة اسبابه والاته والمكلف كما يتصف بالاستطاعة
يتصف بذلك حيث يقال هو ذو سلامة اسباب
الا انه لتركيبه لا يشتق منه اسم فاعل يحمل عليه بخلاف
الاستطاعة وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة
بالمعنى الاول فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى
الاول فلا نم استحالة تكليف العاجز وان اريد بالمعنى
الثاني فلا نم لزومه لجواز ان يحصل قبل الفعل سلامة
الاسباب والالات وان لم يحصل حقيقة القدرة التي
بها الفعل وقد يجاب عنه بان القدرة صالحة للضدين
عند ابي حنيفة رح حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها

التي هي سلامة الاسباب
والالات لا الاستطاعة صح

[illegible]

القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الذي المتعلق وهو
لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة والكافر قادر على
الايمان المكلف به لا انه صرف القدرة الى الكفر وضيع
باختياره صرفها الى الايمان فاستحق الذم والعقاب
لا يخفى ان في هذا الجواب تسليما لكون القدرة قبل الفعل
لان القدرة على الايمان في حال الكفر يكون قبل الايمان
لا محالة فان اجيب بان المراد ان القدرة وان صلح
للضدين لكنها من حيث التعلق باحدهما لا يكون الا معه
حتى ان ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة با
الفعل وما يلزم مقارنتها للترك هي القدرة المتعلقة
به واما نفس القدرة فقد يكون متقدمة متعلقة
بالضدين قلنا هذا مما لا يتصور فيه النزاع بل هو لغو من
الكلام فليتامل ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه سوا
كان ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا في نفسه كخلق
الجسم واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه

لكن لا يمكن من العباد عادة

باب

كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف
به لكونه معلوما من المكلف بالنظر الى نفسه نعم عدم التكليف بما ليس
في الوسع متفق عليه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها والامر في قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء للتعجيز
دون التكليف وقوله تعالى حكاية ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة
لنا به ليس المراد بالتحميل هو التكليف بل ايصال ما لا يطاق
من العوارض اليهم وانما النزاع في الجواز فمنعه المعتزلة
بناء على القبح العقلي وجوزه الاشعري لانه لا يقبح من
الله تعالى شيء وقد يستدل بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها على نفي الجواز وتقريره انه لو كان جائزا
لما لزم من فرض وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم
يوجب استحالة الملزوم تحقيقا لمعنى اللزوم لكنه لو وقع
لزم كذب كلام الله تعالى وهو محال وهذه نكتة في بيان استحالة
كل ما تعلق علم الله وارادته واختياره بعدم وقوعه
وحلها انا لا نسلم ان كل ما يكون ممكنا في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه

واخباره

وقوعه وانما يجب ذلك لو لم يعرض له الامتناع
بالغير الذي ان الله تع لما اوجد العالم بقدرته واختياره
تعلق مع ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه تخلف
المعلول عن العلة التامة وهو مح والحاصل ان الممكن
لا يلزم من فرض وقوعه مح بالنظر الى ذاته واما بالنظر
الى امر زايد على نفسه فلا نم انه لا يستلزم مح وما يوجد من
الالم في المضروب عقيب ضرب انسان والانكسار في
الزجاج عقيب كسر انسان وتحو ذلك يصلح محلا للخلاف
في انه هل للعبد صنع فيه ام لا وما اشبهه كالموت عقيب
القتل كل ذلك مخلوق الله تع لما مر من ان الخالق هو الله
تع وحده وان كل الممكنات مستندة اليه بلا واسطة
والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله تع
قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل اخر
فهو بطريق المباشرة والا فبطريق التوليد ومعناه ان يوجب
فعل الفاعل فعلا اخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح فالالم

وللجاني ان يكون من زعم
مبني على الامتناع بالغير صح

يتولد

يتولد من الضرب والانكسار من الكسر وليسا مخلوقين
لله تعـ وكل بخلق الله تعـ لا صنع للعبد في تخليقه والاولى
ان لا يقيد بالتخليق لان ما يسمونه متولدات لا صنع للعبد
فيه اصلا اما التخليق فلاستحالته من العبد واما الاكتساب
فلاستحالة اكتساب ما ليس قائما بمحل القدرة ولهذا لا يتمكن
العبد من عدم حصولها بخلاف افعاله الاختيارية والمقتول ميت
باجله اي الوقت المقدر لموته لا كما زعم بعض المعتزلة من ان الله تعـ
قد قطع عليه الاجل لنا ان الله تعـ قد حكم باجال العباد
على ما علم من غير تردد وبانه اذا جاء اجلهم لا يستاخرون
ساعة ولا يستقدمون واحتجت المعتزلة بالاحاديث
الواردة في ان بعض الطاعات تزيد في العمر وبانه لو كان
ميتا باجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا
اذ ليس المقتول بخلقه ولا بكسبه والجواب عن الاول ان
الله تعـ كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين
سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبت

هذه الزيادة إلى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى انه لولاها
لما كانت تلك الزيادة وعن الثاني بأن وجوب العقاب
والضمان على القاتل تعبد لارتكابه المنهي وكسبه الفعل
الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جري العادة
فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن خلقا والموت قائم
بالميت مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد فيه تخليقا ولا اكتسابا
ومبنى هذا الاختلاف على ان الموت وجودي بدليل قوله
تعالى خلق الموت والحيوة والاكثرون على انه عدمي ومعنى
خلق الموت قدره والاجل واحد الحكماء زعمت الكعبي ان
للمقتول اجلين القتل والموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله
الذي هو الموت والحكماء زعمت المقتول سفر ان للحيوان اجزاء
طبعيا وهو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته
الغريزيتين واجالا اخترامية بحسب الآفات والامراض
والحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان
فيأكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى

بانه

ن تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن الاضافة الى الله تعـ
مع انه معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس
برزق لانهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك وتارة بما لا يمنع
من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا لكن يلزم على الاول ان لا يكون
ما يأكله الدواب رزقا وعلى الوجهين ان من اكل الحرام طول عمره
لم يرزقه الله تعـ اصلا ومبنى هذا الاختلاف على ان الاضافة
الى الله تعـ معتبرة في معنى الرزق وانه لا رازق الا الله
وحده وان العبد يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام وما يكون
مستندا الى الله تعـ لا يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب
والجواب ان ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره وكل
يستوفي رزق نفسه حلالا كان او حراما لحصول
التغذي بهما جميعا ولا يتصور ان لا يأكل انسان رزقه
او يأكل غيره رزقه لان ما قدره الله تعـ غذاء لشخص
يجب ان يأكله ويمتنع ان يأكله غيره واما بمعنى الملك فلا يمتنع
والله تعـ يضل من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى خلق الضلالة

والاهتداء لانه الخالق وحده في التقييد بالنسبة اشارة
الى ان ليس الهداية بيان طريق الحق لانه عام في حق الكل و
لا الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسميته ضالا
اذ لا معنى لتعلق ذلك بمشية الله تعالى نعم قد يضاف الهداية
الى النبي عليه السلام مجازا بطريق التسبب كما يسند الى القرآن
وقد يسند الاضلال الى الشيطان مجازا كما يسند الى الاصنام
ثم المذكور في كلام المشايخ ان الهداية عندنا خلق
الهداية ومثل هداه فلم يهتدي مجاز عن الدلالة والدعوة
الى الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق الصواب وهو
قوله تعالى انك لا تهدي من احببت وقوله عليه السلام اللهم
اهد قومي مع انه بين الطريق ودعاهم الى الاهتداء و
ان الهداية عند المعتزلة هو الدلالة الموصلة الى المطلوب
وعندنا الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل او
لم يحصل وما هو الاصلح للعبد فليس ذلك بواجب على الله
تعالى والا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والاخرة

قوله تعالى

ولما كان لم يثبت على العباد استحقاق شكر في الفعل بل ربما ضعفه
انواع الخير لكونها اداء للواجب ولما كان امتنانه على النبي
عليه السلام فوق امتنانه على ابي جهل لعنة الله عليه اذ فعل
بهما غاية مقدوره من الاصلح لهما ولما كان السؤال العصمة
والتوفيق وكشف الضر والبسط في الخصب والرخاء معنى
لان ما لم يفعله في حق كل واحد فهو مفسدة لم يجب على الله
تركها ولما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح العباد شيء
اذ قد اتى بالواجب ولعمري ان مفاسد هذا الاصل اعني
وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان يخفى واكثر
من ان يحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية ورسوخ قياس
الغائب على الشاهد في طباعهم وغاية تشبثهم في ذلك ان ترك
الاصلح بخل وسفه وجوابه ان منع ما يكون حق المانع وقد ثبت
بالادلة القاطعة كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون عين عدل
محض وحكمة ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى
اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر

ولا لزم صدوره عنه بحيث لا يتمكن في الترك بناء على

ما لا يليق من سفه او جهل او عبث او بخل او نحو ذلك لان بعض

لقاعدة الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار وعذاب

القبر للكافر ولبعض عصاة المؤمنين خص البعض لان منهم من لا يريد

الله تعالى تعذيبه فلا يعذب وتنعيم اهل الطاعة في القبر بما يعلمه

الله تعالى ويريده وهذا اولى مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار

على ثبوت عذاب القبر دون تنعيمه بناء على ان النصوص

الواردة فيه اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة

فالتعذيب بالذكر احق وسؤال منكر ونكير وهما ملكان

يدخلان القبر فيسألان العبد عن ربه وعن دينه وعن

نبيه قال السيد ابو شجاع ان للصبيان سؤالا وكذا

للانبياء عند البعض ثابت كل واحد منها من هذه الامور

بالدلائل السمعية لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق على ما نطق به

النصوص قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم

تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال الله تعالى اغرقوا

فادخلوا

والاخبار والاثار لكن توقفوا في انه هل يعاد الروح اليه
ام لا وما يتوهم من امتناع الحيوة بدون الروح ممنوع
لكنها التي تكون معها القدرة والافعال الاختيارية

فادخلوا نارا وقال النبي صلعم استنزهوا عن البول فان
عامة عذاب القبر منه وقال النبي صلعم وقوله تعالى يثبت الله
الذين امنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر اذا قيل له
من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله ونبيي محمد
رسول الله وديني الاسلام وقال النبي صلعم اذا قبر الميت
اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر
نكير الى اخر الحديث وقال النبي صلعم القبر روضة من رياض
الجنة او حفرة من حفر النيران وبالجملة الاحاديث الواردة في هذا المعنى
وفي كثير من احوال الاخرة متواترة المعنى وان لم يبلغ احادها
حد التواتر وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض
لان الميت جماد لا حيوة له ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب
انه يجوز ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها نوعا
من الحيوة قدر ما يدرك الم العذاب او لذة التنعيم وهذا
لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه ولا ان يتحرك ويضطرب
او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق في الماء والماكول

قوله ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين
الاماتتين والاحيائين ... الاماتة الاولى
في هذه النشاة ثم الاحياء في القبر ثم الاماتة
في القبر بعد سؤال منكر ونكير ثم الاحياء في الحشر

في بطون الحيوانات او المصلوب في الهوا بحيث لا نطلع عليه ومن تامل في عجايب ملكه وملكوته وغرايب قدرته وجبروته لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن الاستحالة واعلم انه لما كان احوال القبر مما هو متوسط بين امر الدنيا والاخرة افردها بالذكر ثم اشتغل ببيان حقية الحشر وتفاصيل ما يتعلق بامور الاخرة ودليل الكل انها امور ممكنة اخبر بها الصادق ونطق بها الكتاب والسنة فيكون ثابتة وصرح بحقية كل واحد منها تحقيقا وتاكيدا واعتنا بشانه فقال والبعث وهو ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع اجزايهم الاصلية ويعيد الارواح اليها حق لقوله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة بحشر الاجساد وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه وهو مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مضر بالمقصود لان مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه اليه

[illegible]

في ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يكن وقولهم لو اكل
انسان انسانا اخر بحيث صار جزءا منه فتلك الاجزاء اما
ان تعاد فيهما وهو محال او في احدهما فلا يكون الاخر معادا بجميع اجزائه
قلنا انما المعاد انما هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى
اخره والاجزاء المأكولة فضلة في الآكل لا اصلية فان قيل هذا
قول بالتناسخ لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث
من ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهني ضرسه مثل احد ومن ههنا
قال من قال ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما
يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية
للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد
الاسم ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل هذا البدن
بل الادلة قائمة على حقيته سواء سمي تناسخا ام لا والوزن
حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والميزان عبارة عما يعرف به
مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته وانكره المعتزلة
لان الاعمال اعراض ان امكن اعادتها لم يمكن وزنها ولانها

يعني اعادة الاعراض
عندنا ممتنعة ولو سلم
امكانها فوزنها غير ممكن
اما لان الوزن يحلها او لانه
لا يتكيف ووصفها لكونها المتزان
تم

معلومة لله تعالى فوزنها عبث والجواب انه قد ورد في الحديث
ان كتب الاعمال هي التي توزن فلا اشكال وعلى تقدير تسليم
كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض لعل في الوزن حكمة
لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث والكتاب
المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم يؤتى للمؤمنين بايمانهم
وللكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم حق لقوله تعالى ونخرج له يوم
القيامة كتابا يلقيه منشورا وقوله تعالى واما من اوتي كتابه
بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسكت عن ذكر الحساب
اكتفاء بالكتاب وانكر المعتزلة زعما منهم انه عبث والجواب
ما مر والسؤال حق لقوله عليه السلام ان الله تعالى يدني
المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره فيقول اتعرف ذنب
كذا اتعرف ذنب كذا فيقول نعم اي رب حتى قرره بذنوبه
ورأى في نفسه انه قد هلك قال سترتها عليك في الدنيا
وانا اغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته واما الكفار
والمنافقون فينادي بهم على رؤس الخلائق هؤلاء الذين

[illegible]

كذبوا

كذب ابو علي بنفي الآن لانه الله على الظالمين والحوض حق لما

لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر ولقوله عليه السلام حوضي مسيرة

شهر وزواياه سواء وماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك

وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب منها شربة فلا يظمأ ابدا

والاحاديث فيه كثيرة والصراط حق وهو جسر ممدود على

متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يعبره اهل الجنة

وتزل به اقدام اهل النار وانكره اكثر المعتزلة لانه لا يمكن العبور

عليه وان امكن فهو تعذيب للمؤمنين والجواب ان الله تعالى

قادر على ان يمكن من العبور عليه ويسهله على المؤمنين حتى ان

منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح الهابة ومنهم كالجواد

الى غير ذلك مما ورد في الحديث والجنة حق والنار حق لان الآيات

والاحاديث فيهما اشهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى تمسك

المنكرون بان الجنة موصوفة بان عرضها كعرض السماوات

والارض وهذا في عالم العناصر ممتنع وفي عالم الافلاك او

عالم آخر خارج عنه مستلزم لجواز الخرق والالتيام وهو باطل

قلنا هذا مبني على اصلكم الفاسد وقد تكلمنا في موضعه ولهما

اي الجنة والنار مخلوقتان الان موجودتان تكرير وتاكيد ونعم

الكثير المعتزلة انهما انما تخلقان يوم الجزاء لنا قصة آدم وحوا

واسكانهما في الجنة والآيات الظاهرة في اعدادهما مثل أعدت

للمتقين واعدت للكافرين اذ لا ضرورة في العدول عن الظاهر

عورض بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون

علوا في الارض ولا فسادا قلنا يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم

فقصة آدم عليه السلام تبقى سالمة عن المعارض قالوا لو كانتا

موجودتين لما جاز هلاك اكل الجنة لقوله تعالى اكلها دائم لكن

اللازم باطل لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه قلنا لا خفاء في انه

لا يمكن دوام اكل الجنة بعينه وانما المراد بالدوام انه اذا فني

شيء جيء ببدله وهذا لا ينافي الهلاك لحظة على ان الهلاك

لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن الانتفاع به ولو سلم فيجوز

ان يكون المراد كل ممكن هالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود الامكاني

بالنظر الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم باقيتان لا تفنيان ولا يفنى

اهلها

اهلها اي دائمتان لا يطرء عليهما عدم مستمر لقوله تعالى في
حق الفريقين خالدين فيها ابدا واما ما قيل من انهما تهلكان
ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا ينافي
البقاء بهذا المعنى على انك قد عرفت انه لا دلالة في الاية على
الفناء وذهب الجهمية الى انهما تفنيان ويفنى اهلهما وهو قول
باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع ليس عليه شبهة
فضلا عن حجة والكبيرة قد اختلفت الروايات فيها فروي
عن ابن عمر رضي الله عنهما انها تسعة الشرك بالله تعالى
وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار
من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة رضي الله عنه
اكل الربوا وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب
الخمر وقيل كل ما كان مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذكر او
اكثر منه وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل
كل معصية اصر عليها العبد فهي من الصغائر كبيرة وكل ما

قوله المحصنات ... الاحصان ...
الاسلام والتكليف بالحرية والعفة من الزنا
... القذف ...
بالمحصنة ... القذف ...
والانقلة المحص ... الكبائر ...

السحر اظهار خارق العادة من نفس شريرة
... بمباشرة اعمال مخصوصة ... فيها
التعلم و ... ...

من الكبائر

عندنا فهي صغيرة وقال صاحب الكفاية والحق انهما اسمان
اضافيان لا تعرفان بذاتيهما فكل معصية اذا اضيفت الى ما
فوقها فهي صغيرة وان اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة
والكبيرة المطلقة هي الكفر اذ لا ذنب اكبر منه وبالجملة
المراد ههنا ان الكبيرة التي هي غير الكفر لا تخرج عبد المؤمن
من الايمان لبقاء التصديق الذي هو حقيقة الايمان
خلافا للمعتزلة حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن
ولا كافر وهذا هو المنزلة بين المنزلتين بناء على ان
الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان ولا تدخله اي
العبد المؤمن في الكفر خلافا للخوارج فانهم ذهبوا الى
ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا كافر وانه لا واسطة
بين الايمان والكفر لنا وجوه الاول ما سيجيء من ان حقيقة
الايمان هو التصديق القلبي فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف
بالايمان الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة او حمية
او انفة او كسل خصوصا اذا اقترن به خوف العقاب ورجاء
العفو

العفو والعوض على التوبة لا ينافيه نعم اذا كان بطريق الاهانة
والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة التكذيب والتزام
في ان من المعاصي ما جعله الشارع امارة للتكذيب
وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود الصنم والقاء
المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك
مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا ينحل ما يقال ان الايمان
اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي ان لا يصير
المقر المصدق كافرا بشيء من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق
منه التكذيب والشك والثاني انما الايات والاحاديث
الناطقة بالاطلاق المؤمن على العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما الاية وهي كثيرة الثالث
اجماع الامة من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا بالصلوة
على من مات من اهل القبلة من غير توبة والدعاء والاستغفار

لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق على ان ذلك
لا يجوز نفي المؤمن و احتجت المعتزلة بوجهين الاول ان
الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا
في انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة والجماعة او كافر وهو
قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا
عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر
ولا منافق والجواب ان هذا احداث للقول المخالف لما اجمع
عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا الثاني
انه ليس بمؤمن لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا جعل
المؤمن مقابلا للفاسق وقوله عليه السلام لا يزني الزاني
وهو مؤمن وقوله لا ايمان لمن لا امانة له ولا كافر لما تواترت
من ان الامة كانوا لا يقتلونه ولا يجرون عليه احكام المرتد
ولا يدفنونه في مقابر المسلمين والجواب ان المراد بالفاسق
في الاية هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسوق والحديث
وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي

بل تبطل الآيات والاحاديث الدالة على ان الفاسق مؤمن
حقيقة قال عليه السلام لابي ذر لما بالغ في السؤال وان زنى
وان سرق على رغم انف ابي ذر لما بالغ في السؤال [حجت]
تمسكت الخوارج بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق
كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وكقوله عليه
السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وبان العذاب
مختص بالكافر لقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى
وقوله تعالى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى
وان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الى غير ذلك والجواب
انها متروكة الظواهر للنصوص القاطعة على ان مرتكب
الكبيرة ليس بكافر والاجماع المنعقد على ذلك على ما مر
والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم
وان الله لا يغفر ان يشرك به باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا
في انه هل يجوز عقلا ام لا فذهب بعضهم الى انه يجوز

ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون

عقلا وانما علم عدمه بدليل السمع وبعضهم الى انه يمتنع عقلا

لان قضية الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن والكفر نهاية

في الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو

ورفع الغرامة وايضا الكافر يعتقده حقا ولا يطلب له

عفوا ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا هو اعتقاد

الابد فيوجب جزاء الابد وهذا بخلاف سائر الذنوب

ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر مع

التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة وفي تقرير الحكم ملاحظة

للاية الدالة على ثبوته والايات والاحاديث في هذا المعنى

كثيرة والمعتزلة يخصصونها بالصغائر وبالكبائر المقرونة

بالتوبة وتمسكوا بوجهين الاول الايات والاحاديث

الواردة في وعيد العصاة والجواب انها على تقدير عمومها

انما تدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت النصوص

في العفو فيخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد

وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله

والمغفور

والمحققون على خلافه لكن وهو تبديل للقول وقد قال

ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد والثاني ان

اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريرا له على الذنب

واغراء للغير عليه وهذا ينافي حكمة ارسال الرسل و

انه يجوز ان العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا

عن العلم لكن والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة

بها يترجح المهدد جانب الوقوع بالنسبة الى كل

فحل وكفى به زاجرا ويجوز العقاب على الصغيرة سواء

اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى و

ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى لا يغادر صغيرة

ولا كبيرة الا احصاها والاحصاء انما يكون للسؤال و

الى غير ذلك من الآيات والاحاديث وذهب بعض

المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا

انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة

على انه لا يقع لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه

تكفر عنكم سيئاتكم ولحسبان ان الكبيرة المطلقة هي الكفر لان الكامل

وجمع الاسم بالنظر الى انواع الاسم الكفر وان كان الكل واحدا

في الحكم او الى افراده المقابلة بافراد المخاطبين على ما مهد من ما علم

ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد بالآحاد ونحو

ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم والعفو عن الكبيرة هنا

مذكور فيما سبق الا انه اعاده ليعلم ان ترك المؤاخذة

على الذنب يطلق عليه لفظ العفو كما يطلق عليه لفظ المغفرة

وليتعلق به قوله اذا المرتكب عن استحلال والاستحلال

كفر لما فيه من التكذيب المنافي للتصديق وبهذا يأول

النصوص الدالة على تخليد العصاة في النار او على سلب

الايمان عنهم والشفاعة ثابتة للرسل والاخيار في حق اهل

الكبائر بالمستفيض من الاخبار خلافا للمعتزلة وهذا

مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون

الشفاعة فبالشفاعة اولى وعندهم المرجع لحجتنا

قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فان اسلوبه

قوله تعالى
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات

الكلام

تنبيه

الكلام يدل على الشفاعة في الجملة والا لما كان لنفي نفعها

عن الكافرين عند القصد الى تقبيح حالهم وتحقيق يأسهم معنى

لان مثل هذا المقام يقتضي ان يوسموا بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم

وليس المراد ان تعليق الحكم بالكافر يدل على انتفائه عما عداه

حتى يرد عليه انه انما يقوم حجة على من يقول بالمفهوم المخالف وقوله

عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو مشهور بل

الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى واحتجت المعتزلة

بمثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل

منها شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع

والجواب بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص والازمان

[illegible] انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة القطعية

من الكتاب والسنة والاجماع قالت المعتزلة بالعفو عن

الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة

الثواب وكلاهما فاسد اما الاول فلان التائب ومرتكب

الصغيرة المجتنب عن الكبائر لا يستحق العذاب عندهم فلا معنى

العفو واما الثاني فلان النصوص الدالة على الشفاعة بمعنى
طلب العفو عن الجناية واهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون
في النار وان ماتوا من غير توبة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ونفس الايمان عمل خير ولا يمكن ان يرى جزاءه قبل
النار ثم يدخل النار لانه باطل بالاجماع فتعين الخروج من النار
ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري
ولقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم
جنات الفردوس الى غير ذلك من النصوص الدالة على كون
المؤمنين من اهل الجنة مع ما سبق من الادلة القاطعة على
ان العبد لا يخرج بالمعصية من الايمان وايضا الخلود في النار
من اعظم العقوبات وقد جعل جزاء الكفر الذي هو اعظم
الجنايات فلو جوزي به غير الكافر لكان زيادة على قدر
الجناية فلا يكون عدلا وذهبت المعتزلة الى ان من ادخل النار
فهو خالد فيها لانه اما كافر او صاحب كبيرة مات بلا توبة
اذ المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة اذا اجتنب الكبائر

ليس

ليسوا من اهل النار على ما سبق من اصولهم والكافر مخلد
في النار بالاجماع وكذا صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة
لوجهين احدهما انه يستحق العذاب وهو مضرة خالصة
دائمة فينافي استحقاق الثواب الذي هو منفعة
خالصة دائمة والجواب منع قيد الدوام بل منع الاستحقاق
بالمعنى الذي قصدوه وهو الاستيجاب ولنا الثواب
فضل منه والعذاب عدل فان شاء عفاه وان شاء
عذبه مدة ثم يدخله الجنة الثاني النصوص الدالة على الخلود
كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا
خالدا فيها وقوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به
خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب
ان قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون الا كافرا وكذا من تعدى
جميع الحدود وكذا من احاطت به الخطيئة وشملته من
جميع الجوانب ولو سلم فمعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود

اي عن الظاهر ان الخلود قد يستعمل في المكث الطويل لكن يعم عن مخلدهم ولو سلم

فمراده لو سلم فلا يصح الاستدلال بها لان الايات ما تومي الاستدلال بها
بالنصوص السابقة ... معارضة هذه النصوص بالنصوص السابقة
ان تقتضي حمل الايات تخصيص الايات السابقة
الكبيرة وتقتضي الايات السابقة تخصيص هذه الايات
بالكافر تامل منه

قوله كما هو الايمان في اللغة التصديق اي اذعان حكم المخبر

وجعله صادقا افعال من الامن كان حقيقة آمن به آمنه التكذيب

والمخالفة يعدي باللام كما في قوله تعالى حكاية وما انت بمؤمن

لنا اي بمصدق وبالباء كما في قوله عليه السلام الايمان ان

تؤمن بالله الحديث اي تصدق وليس حقيقة التصديق

ان يقع في القلب نسبة الصدق الى الخبر او المخبر من غير اذعان

وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم

التسليم على ما صرح به الامام الغزالي وبالجملة المعنى الذي

يعبر عنه بالفارسية بكرويدن وهو معنى التصديق المقابل

للتصور حيث يقال في اوائل علم الميزان العلم اما تصور واما

تصديق صرح بذلك رئيسهم ابن سينا فلو حصل هذا المعنى

لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة

ان عليه شيئا من امارات التكذيب والانكار كما لو

ان احدا صدق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وسلمه

واقر به وعمل به ومع ذلك شد الزنار بالاختيار او سجد للصنم

بالاختيار يجعل كافرا لما ان النبي عليه السلام جعل ذلك
علامة التكذيب والانكار وتحقيق هذا المقام على ما ذكرت
يسهل لك الطريق الى حل كثيرة من الاشكالات الموردة
في مسئلة الايمان واذا عرفت حقيقة معنى التصديق فاعلم ان
الايمان في الشرع هو التصديق بما جاء به من عند الله اي تصديق
النبي عليه السلام بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به
من عند الله اجمالا فانه كاف في الخروج عن عهدة الايمان
ولا ينحط درجته عن الايمان التفصيلي فالمشرك المصدق
بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا الا بحسب اللغة دون
الشرع لاخلاله بالتوحيد واليه الاشارة بقوله تعالى وما يؤمن
اكثرهم بالله الا وهم مشركون والاقرار به اي باللسان الا انه
ركن لا يحتمل السقوط اصلا والاقرار قد يحتمل كما في حالة الاكراه
فان قيل قد لا يبقى التصديق كما في حالة النوم والغفلة
قلنا ان التصديق باق في القلب والذهول انما هو
عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذي لم يطرأ عليه

[illegible]

[illegible]

ما يضاده في حكم الباقي حتى كان المؤمن اسماً لمن آمن في
الحال او في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب
وهو الذي ذكره من ان الايمان هو التصديق والاقرار
هذا مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس
الائمة وفخر الاسلام رحمهما الله تعالى وذهب جمهور المحققين
الى ان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط اجراء
الاحكام في الدنيا لما ان التصديق بالقلب امر باطني
لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو
مومن عند الله تعالى وان لم يكن مومنا في احكام الدنيا
ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس
وهذا هو اختيار الشيخ ابو المنصور ماتريدي والنصوص
معاضدة لذلك قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم
الايمان وقال الله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان قال
الله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي عم
اللهم ثبت قلبي على دينك وقال لاسامة حين قتل
من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه
وابا كرت

بقال لا اله الا الله هل شققت قلبه فان قلت لم هو الايمان
هو التصديق لكن لاهل اللغة والعرف ان يقولوا الا التصديق باللسان
والنبي عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم كانوا يقنعون من المؤمن
بكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه من غير استفسار عما في
قلبه قلت لا خفاء في ان المعتبر في التصديق عمل القلب حتى لو
فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى او وضعه لمعنى
غير التصديق القلبي لم يحكم احد من اهل اللغة والعرف بان
المتلفظ بكلمة صدقت مصدق للنبي عليه السلام مؤمن به
ولهذا صح نفي الايمان عن بعض المقرين باللسان قال
الله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم
الاخر وما هم بمؤمنين وقال الله تعالى قالت الاعراب
امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واما المقر باللسان
وحده فلا نزاع في انه يسمى مؤمنا لغة ويجري عليه احكام
الايمان ظاهرا وانما النزاع في كونه مؤمنا فيما بينه
وبين الله تعالى والنبي عليه السلام ومن بعده كما كانوا يحكمون

بايمان من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون بكفر المنا[فقين]
فدل على انه لا يكفي في الايمان فعل اللسان وايضا الاجماع
منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار باللسان
ومنعه منه مانع من خرس ونحوه فظهر انه ليست حقيقة
الايمان مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية
ولما كان مذهب جمهور المحدثين والمتكلمين والفقهاء
ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان
اشار الى نفي ذلك فاما الاعمال اي الطاعات فهي تتزايد
في نفسها والايمان لا يزيد ولا ينقص فههنا مقامان
الاول ان الاعمال غير داخلة في الايمان لما مر من ان
حقيقة الايمان هو التصديق ولانه قد ورد في الكتاب
والسنة عطف الاعمال على الايمان كقوله تعالى ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات مع القطع بان العطف يقتضي
المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه وقد
ورد ايضا جعل الايمان شرط صحة الاعمال كما في قوله تعالى
ومن يعمل

ومن يعمل من الصالحات وهو مومن مع القطع بان المشرك
لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشي بنفسه وقد
ورد ايضا اثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما في
قوله تعالى وان طائفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا
على ما مر مع القطع بانه لا يتحقق الشي بدون ركنه
ولا يخفى ان هذه الوجوه انما تقوم حجة على من جعل الطاعات
ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها لا يكون مومنا
كما هو راي المعتزلة لا على من ذهب الى انها ركن من الايمان
الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب
الشافعي رحمه الله وقد سبق تمسكات المعتزلة باجوبتها
فيما سبق المقام الثاني ان حقيقة الايمان لا تزيد ولا تنقص
لما مر من انه التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان
وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل له
هذا جواب للمعارضة في مقابلة دليل المذكور
حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتكب
المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا والآيات

والظاهر ان الاذعان من ... معطوف على
التصديق فيكون ... على الجزم ...
ان يتحقق التصديق قبل الاذعان
كما يتحقق قبل الجزم بالظن وليس كذلك

قوله والآيات اشارة الى جواب سؤال مقدر
وهو ان يقال ان الآيات تدل على ان الايمان يزيد وينقص
في شان الآيات وحاصل الجواب ان الزيادة ...

الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره ابو حنيفة
انهم كانوا امنوا في الجملة ثم ياتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون
بكل فرض خاص وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان
به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي عليه السلام وفيه نظر
لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض يمكن في غير عصر النبي صلعم
والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا
ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد بل اكمل وما ذكر من ان الاجمالي
لا ينحط عن درجته فانما هو في الاتصاف باصل الايمان وقيل
ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه في كل ساعة
وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى الا
بتجدد الامثال وفيه نظر لان حصول المثل بعد انعدام الشيء
لا يكون من الزيادة في شيء كما هو في سواد الجسم مثلا وقيل
زيادة ثمرته واشراق نوره وضيائه في القلب فانه يزيد
بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال وفيه
نظر لان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في

كما في سواد الجسم مثلا وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق نوره
وضيائه في القلب فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي
ومن ذهب الى ان الاعمال جزء من الايمان فقبوله الزيادة
والنقصان ظاهر ولهذا قيل ان هذه المسئلة فرع مسئلة
كون الطاعات من الايمان وقال بعض المحققين لا نسلم ان
حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت
قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق
النبي عليه السلام ولهذا قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي بقي
ههنا بحث اخر وهو ان بعض القدرية ذهب الى ان الايمان
هو المعرفة واطبق علماؤنا على فساده لان اهل الكتاب
كانوا يعرفون نبوة محمد عليه السلام كما كانوا يعرفون ابناءهم
مع القطع بكفرهم لعدم التصديق ولان من الكفار
من كان يعرف الحق يقينا وانما ينكر عنادا واستكبارا قال
الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم فلا بد من بيان
الفرق بين معرفة الاحكام واستيقانها وبين التصديق بها

واعتقادها ليس كون الثاني ايمانا دون الاول وفي
في كلام بعض المشايخ ان التصديق عبارة عن ربط
القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي يثبت باختيار
المصدق ولهذا يثاب عليه ويجعل راس العبادات
بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره
على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر وهذا ما ذكره
بعض المحققين من ان التصديق هو ان تنسب باختيارك
الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار
لم يكن تصديقا وان كان معرفة وهذا مشكل لان التصديق
من اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الافعال
الاختيارية لانا اذا تصورنا النسبة بين الشيئين وشككنا
في انها بالاثبات او بالنفي ثم اقيم البرهان على ثبوتها
فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة
وهو معنى التصديق والحكم والاثبات والايقاع نعم
تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار في الاسباب وصرف
النظر

النظر ورفع الموانع ونحو ذلك وبهذا الاعتبار يقع
التكليف بالايمان فكان هذا هو المراد بكونه كسبيا اختياريا
ولا يكفي المعرفة في حصول التصديق لانها قد يكون بدون
ذلك نعم يلزم ان يكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار
تصديقا ولا باس بذلك لانه حينئذ يحصل المعنى الذي يعبر عنه
بالفارسية بگرويدن وليس الايمان والتصديق سوى
ذلك وحصوله للكفار والمعاندين المستكبرين ممنوع وعلى
تقدير الحصول فتكفيرهم يكون بانكارهم باللسان واصرارهم
على العناد والاستكبار وما هو من علامات التكذيب
والانكار والايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع
والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة
التصديق على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان
فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
وبالجملة لا يصح في الشرع ان الحكم على احد بانه مومن
وليس بمسلم او مسلم وليس بمومن ولا نعني بوحدتهما سوى

هذا وظاهر كلام المشايخ انهم ارادوا عدم تغايرهما بمعنى
انه لا ينفك احدهما عن الاخر لا الاتحاد بحسب المفهوم كما ذكر
في الكفاية من ان الايمان هو تصديق الله تعالى فيما اخبر من اوامره
ونواهيه والاسلام هو الانقياد والخضوع للالوهية وذا لا يتحقق
الا بقبول الامر والنهي فالايمان لا ينفك عن الاسلام حكما فلا يتغايران
ومن اثبت التغاير يقال له ما حكم من امن ولم يسلم او اسلم ولم
يؤمن فان اثبت لاحدهما حكما ليس بثابت للاخر فبها والا ظهر بطلان قوله
فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا صريح في تحقق الاسلام بدون الايمان
قلنا المراد ان الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون
الايمان وهو في الاية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن
بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب
الايمان فان قيل قوله عليه السلام الاسلام ان تشهد ان لا اله
هذا معارضة بقوله والاسلام هو تصديق
الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكوة
وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا دليل

على

على ان الاسلام هو الاعمال لا التصديق القلبي قلنا المراد ان

ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك كما قال عليه السلام لقوم وفدوا

عليه اتدرون ما الايمان بالله وحده فقالوا الله ورسوله

اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام

الصلوة وايتاء الزكوة وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس

وكما قال عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها

قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق واذا

وجد من العبد التصديق والاقرار صح ان يقول انا مومن حقا لتحقق

الايمان ولا ينبغي ان يقول انا مومن ان شاء الله لانه لو كان للشك

وهو كفر لا محالة وان كان للتادب واحالة الامور الى مشية

الله تعالى او للشك في العاقبة والمال لا في الآن والحال او للتبرك

بذكر الله تعالى او التبري عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى

تركه لما انه يوهم بالشك ولهذا قال لا ينبغي دون ان يقال

لا يجوز لانه اذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف وقد ذهب

اليه كثير من السلف حتى الصحابة والتابعين رضي الله عنهم

اجمعين وليس هذا مثل قولنا انا شاب انشاء الله تعالى لان الشباب ليس من الافعال المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل ولا مما يحصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متق انشاء الله وذهب بعض المحققين الى ان الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر لكن للتصديق في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل المنجي المشار اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة واجر عظيم انما هو في مشية الله تعالى ولما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقول انا مؤمن انشاء الله تعالى بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر نعوذ بالله وان كان طول عمره على التصديق والطاعة على ما اشير اليه بقوله تعالى في حق ابليس وكان من الكافرين وبقوله عم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه

اشار

في الايمان ثمانية من مذاهب الاول ان الايمان تصديق القلب والاقرار المذهب الثاني انه تصديق القلب والاقرار باللسان ... الثالث ... الرابع ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

أشار إلى إبطال ذلك بقوله والسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد بأن يرتد
بعد الإيمان نعوذ بالله من ذلك والشقي قد يسعد بأن يؤمن
بعد الكفر والتغير يكون على السعادة والشقاوة دون
الإسعاد والإشقاء وهما من صفات الله تعالى لما أن الإسعاد
تكوين السعادة والإشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على
الله تعالى ولا على صفاته لما مر من أن القديم لا يكون محلا للحوادث
والحق أنه لا خلاف في المعنى لأنه إن أريد بالإيمان والسعادة
مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وإن أريد ما يترتب
عليه من النجاة والثمرات فهو في مشيئة الله لا قطع بحصوله
في الحال فمن قطع بالحصول أراد الأول ومن فوض إلى المشيئة
أراد الثاني وفي إرسال الرسل جمع رسول فعول من الرسالة
وهو سفارة العبد بين الله وبين ذوي الألباب من خليقته ليزيح
بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة وقد عرفت
معنى الرسول والنبي في صدر الكتاب حكمة أي مصلحة وعاقبة حميدة
وفي هذا إشارة إلى أن الإرسال واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى

بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس بممتنع
كما زعمت السمنية والبراهمة ولا ممكن يستوي طرفاه كما ذهب بعض
المتكلمين ثم اشار الى وقوع الارسال وفائدته وطريق ثبوته وتعيين
بعض من ثبت رسالته فقال وقد ارسل الله تعالى رسلا من البشر
الى البشر مبشرين لاهل الايمان والطاعة بالجنة والثواب ومنذرين
لاهل الكفر والعصيان بالنار والعقاب فان ذلك مما لا طريق
للعقل اليه وان كان فبانظار دقيقة لا يتيسر الا لواحد بعد واحد
ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين فانه تعالى
خلق الجنة والنار واعد فيهما الثواب والعقاب وتفاصيل
احوالهما وطريق الوصول الى الاول والاحتراز عن الثاني مما لا يستقل
به العقل وكذا خلق الاجسام النافعة والضارة ولم يجعل للعقول
والحواس الاستقلال بمعرفتها وكذا جعل القضايا منها ممكنات لا طريق الى الجزم
باحد جانبيه ومنها ما هي واجبات او ممتنعات لا تظهر للعقل الا بعد
نظر دائم وبحث كامل بحيث لو اشتغل الانسان به لتعطل اكثر
مصالحه فكان من فضل الله تعالى ورحمته ارسال الرسل لبيان ذلك

كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وايدهم اي الانبيا
بالمعجزات الناقضات للعادات جمع معجزة وهي امر يظهر بخلاف
العادات على يدي مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه
يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك لانه لولا التاييد بالمعجزة لما وجب
قبول قولهم ولما بان الصادق في دعوى الرسالة من الكاذب وعند
ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة بان الله تعالى يخلق
العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة وان كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه
وذلك كما اذا ادعى احد بحضرة جماعة انه رسول هذا الملك اليهم
ثم قال للملك ان كنت صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك ثلث مرات ففعل
ذلك حصل للجماعة علم ضروري عادي بصدقه في مقالته وان كان الكذب
ممكنا في نفسه فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي لا ينافي حصول
العلم القطعي كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب ذهبا مع امكانه في نفسه فكذا
يحصل العلم بالصدق بموجب العادة لانها احد طرق العلم القطعي
كالحس لا يقدح في ذلك العلم احتمال كون المعجزة من غير الله تعالى او كونها
لا لغرض التصديق او كونها لتصديق الكاذب الى غير ذلك من الاحتمالات

كما لا يقدح في العلم الضروري الحسي بحرارة النار امكان عدم الحرارة للنار
بعضها انه لو قيل بعلمها المرسل ومثله واول الانبياء ادم عليه السلام
واخرهم محمد عليه السلام اما نبوة ادم عليه السلام فالكتاب
الدال على انه قد امر ونهي مع القطع بانه لم يكن في زمانه نبي اخر
فهو بالوحي لا غير وكذا السنة والاجماع فانكار نبوته على ما نقل
عن البعض يكون كفرا واما نبوة محمد عليه السلام فلانه ادعى
واظهر المعجزة اما دعوى النبوة فقد علم بالتواتر واما اظهار المعجزة
فلوجهين احدهما انه اظهر كلام الله تعالى وتحدى به البلغاء مع كمال
بلاغتهم فعجزوا عن معارضة اقصر سورة منه مع تهالكهم على
ذلك حتى خاطروا بمهجتهم واعرضوا عن المعارضة بالحروف
الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن احد منهم مع توفر
الدواعي الاتيان بشيء مما يدانيه فدل ذلك قطعا على انه من عند
الله وعلم به صدق دعوى النبوة علما عاديا لا يقدح فيه
شيء من الاحتمالات العقلية على ما هو شان سائر العلوم
العادية وثانيهما انه نقل عنه من الامور الخارقة للعادة

ما بلغ

ما بلغ القدر المشترك منه اعني ظهور المعجزة حد التواتر وان كان
تفاصيلها احادا كشجاعة علي رضي الله عنه وجود حاتم وهي
مذكورة في كتب السير وقد يستدل ارباب البصائر على
نبوته بوجهين احدهما ما تواتر من احواله قبل النبوة وحال الدعوة
وبعد تمامها واخلاقه العظيمة واحكامه الحكيمة واقدامه حيث
يحجم الابطال ووثوقه بعصمة الله تعالى في جميع الاحوال وثباته على
لدى الاهوال بحيث لم يجد اعداؤه مع شدة عداوتهم
وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح فيه سبيلا فان
العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الامور في غير الانبياء وان يجمع
الله تعالى هذه الكمالات في حق من يعلم انه يفتري عليه ثم يمهله ثلاث
وعشرين سنة ثم يظهر دينه على سائر الاديان وينصره على اعدائه
ويحيي اثاره بعد موته الى يوم القيامة وثانيهما انه ادعى ذلك
الامر العظيم بين اظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة معهم وبين لهم
الكتاب والحكمة وعلمهم الاحكام والشرائع واتم مكارم الاخلاق
واكمل كثيرا من الناس في الفضائل العلمية والعملية ونور العالم

بالإيمان والعمل الصالح وأظهر الله دينه على الدين
كله كما وعد ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك
وإذا ثبت نبوته وقد دل كلامه وكلام الله تعالى المنزل
عليه على أنه خاتم النبيين وأنه مبعوث إلى كافة الناس
بل إلى الجن والإنس ثبت أنه آخر الأنبياء وأن نبوته
لا يختص بالعرب كما زعم بعض النصارى فإن قيل قد ورد
في الحديث نزول عيسى عليه السلام بعده قلنا نعم لكن
يتابع محمدا صلى الله عليه السلام لأن شريعته قد نسخت
فلا يكون إليه وحي ونصب أحكام بل يكون خليفة رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم الأصح أنه يصلي صلوة بالناس ويؤمهم ويقتدي
به المهدي لأنه أفضل فإمامته أولى وقد روي بيان
عددهم في بعض الأحاديث على ما روي أن النبي عليه
السلام سئل عن عدد الأنبياء عليهم السلام فقال مائة ألف
وأربعة وعشرون ألفا وفي رواية مائتا ألف وأربعة وعشرون
ألفا والأولى أن لا يقتصر على عدد في التسمية فقد قال

الله

نقصص

الله تبارك وتعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم
عليك والمرسول بذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس
هو منهم ان ذكر عدد اكثر من عددهم او يخرج منهم من هو فيهم
ان ذكر عدد اقل من عددهم يعني الخبر الواحد على تقدير
اشتماله على جميع الشرائط المذكورة في اصول الفقه لا يفيد الا
الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات خصوصا اذا اشتمل
على اختلاف رواية وكان القول بموجبه مما يفضي الى مخالفة
ظاهر الكتاب وهو ان بعض الانبياء لم يذكر للنبي صلعم
ويحتمل مخالفة الواقع وهو عد النبي من الانبياء او غير
النبي من الانبياء بناء على ان اسم العدد اسم خاص في مدلوله
لا يحتمل الزيادة ولا النقصان وكلهم كانوا مخبرين مبلغين
عن الله تعالى لان هذا معنى النبوة والرسالة صادقين ناصحين للخلق
لئلا يبطل فائدة البعثة والرسالة وفي هذا اشارة الى ان الانبياء
معصومون عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرائع
وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع واما سهوا

بعصمه

فعند الاكثرين هو في عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو انهم
معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد
الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية وانما الخلاف في ان امتناعه بدليل
السمع او العقل واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغائر
فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه ويجوز سهوا
بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة
لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا
كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهب
المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم
فيفوت مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات
والفجور والصغائر الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور
الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر
تقية اذا اقتضى الحال ذلك ثم ما نقل عن الانبياء مما يشعر بكذب او
معصية فما كان منقولا بطريق الاحاد فمردود وما كان بطريق
التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك

الاولى

ببيانه كونه قبل المرسلة وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة

وافضل الانبياء محمد صلعم لقوله تعالى كنتم خير امة الاية ولا شك ان

خيرية الامة بحسب كمالهم في الدنيا وذلك تابع لكمال نبيهم الذي

يتبعونه والاستدلال بقوله عليه السلام انا سيد ولد

ادم ولا فخر لي ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من ادم بل من

اولاد ادم والملائكة عباد الله العاملون بامره على ما

دل عليه قوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون

لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يوصفون

بذكورة ولا انوثة اذ لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل

وما زعم عبدة الاصنام انهم بنات الله تعالى محال باطل وافراط

في شانهم كما ان قول اليهود ان الواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه

الله تعالى بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم فان قيل اليس قد كفر

ابليس وكان من الملائكة بدليل صحة استثنائه منهم قلنا

لا بل كان من الجن ففسق عن امر ربه لكنه لما كان في صفة الملائكة

في باب العبادة ورفعة الدرجة وكان جنيا واحدا مغمورا

فيهم

فيما بينهم استثنا منهم تغليبا واما هاروت وماروت فالاصح
انهما ملكان لم يصدر عنهما الكفر والكبيرة وتعذيبهما انما هو على
وجه المعاتبة كما تعاتب الانبياء على الزلة والسهو وكانا يعظان
الناس ويقولان انما نحن فتنة فلا تكفر ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده
والعمل به ولله تعالى كتب انزلها على انبيائه وبين فيها امره
ونهيه ووعده ووعيده وكلها كلام الله تعالى وهو واحد
وانما التعدد والتفاوت في النظم المقرو المسموع وبهذا
الاعتبار كان الافضل هو القران ثم التوريت والانجيل والزبور
كما ان القران كلام واحد لا يتصور فيه تفضيل ثم باعتبار القراة
والكتابة يجوز ان يكون بعض السور افضل لما انه انفع او ذكر
الله تعالى فيه اكثر ثم الكتب قد نسخت بالقران تلاوتها
وكتابتها وبعض احكامها والمعراج لرسول الله صلى الله عليه
وسلم في اليقظة بشخصه الى السما ثم الى ما شا الله تعالى
من العلى حق اي ثابت بالخبر المشهور حتى ان منكره يكون
مبتدعا وانكاره وادعاء استحالته انما يبتني على اصول

الفلاسفة

لا تعليم السحر بل في اعتقاده م

الفلاسفة لنا ان الخرق على السموات جائز والاجسام متماثلة

يصح على كل ما يصح على الآخر والله تعالى قادر على الممكنات كلها فقوله

في اليقظة اشارة الى الرد على من زعم انه كان في المنام على ما روي

عن معاوية انه سئل عن المعراج فقال كانت رؤيا صالحة وروي عن

عائشة رضي الله عنها قالت ما فقد جسد محمد صلعم ليلة المعراج

وقد قال الله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس

واجيب بان المراد الرؤيا بالعين والمعنى ما فقد جسده عن الروح

بل كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد جميعا وقوله بشخصه

اشارة الى الرد على من زعم انه كان للروح فقط ولا يخفى ان المعراج

في المنام او بالروح ليس مما ينكر كل الانكار والكفرة انكروا امر

المعراج غاية الانكار بل كثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك

وقوله الى السماء اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج في اليقظة

لم يكن الا الى بيت المقدس على ما نطق به الكتاب وقوله الى ما شاء الله

تعالى اشارة الى اختلاف اقوال السلف فقيل الى الجنة وقيل الى العرش

وقيل الى فوق العرش وقيل الى طرف العالم فالاسراء وهو من المسجد

الحرام الى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب والمعراج من الارض

الى السماء مشهور ومن السماء الى الجنة او العرش او غير ذلك احاد

ثم الصحيح انه عليه السلم انما راى ربه بفؤاده لا بعينه وكرامات الاولياء

حق والولي هو العارف بالله وصفاته بحسب ما يمكن المواظب

على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات

وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة

فما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون

مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة والدليل على حقية الكرامة ما تواتر

عن كثير من الصحابة ومن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره خصوصا الامر

المشترك وان كانت التفاصيل احادا وايضا الكتاب ناطق بظهورها

من مريم ومن صاحب سليمان عم وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات

الجواز ثم اورد كلاما يشير الى تفسير الكرامة والى تفصيل بعض جزئياتها

المستبعدة جدا فقال فيظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولي من قطع

المسافة البعيدة في المدة القليلة كاتيان صاحب سليمان عم وهو اصف

بن برخيا على الاشهر بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف مع بعد المسافة

وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة كما في حق
مريم فانه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا
قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله والمشي
على الماء وكما نقل عن كثير من الاولياء والطيران في الهواء كما نقل عن
جعفر بن ابي طالب رضه ولقمان السرخسي وغيرهما وكلام الجماد
والعجماء واندفاع المتوجه من البلاء وكفاية المهم عن الاعداء
وغير ذلك من الاشياء مثل رؤية عمر رضه وهو على المنبر
بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير جيشه يا سارية الجبل الجبل
تحذيرا له من وراء الجبل لمكر العدو هناك وسماع سارية
كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد رضه السم من غير تضرر به
وكجريان النيل بكتاب عمر رضه وامثال هذا اكثر من ان يحصى
ولما استدل المعتزلة المنكرون لكرامة الاولياء بانه لو جاز ظهور
خوارق العادات من الاولياء لاشتبه بالمعجزة فلم يتميز النبي من غير
النبي اشار الى الجواب بقوله ويكون ذلك اي ظهور خوارق
العادات من الولي الذي هو من آحاد الامة معجزة للرسول الذي

واما كلام الجماد فكما روي انه كان بين يدي سلمان وابي الدرداء
رضي الله عنهما قصعة فسبحت وسمعا تسبيحها واما كلام العجماء فكتكلم
الكلب لاصحاب الكهف وكما روي ان النبي عليه السلام قال بينما
رجل يسوق بقرة قد حمل عليها اذ التفتت البقرة اليه وقالت اني
لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله تعالى
تكلم البقرة فقال النبي عليه السلام آمنت بهذا ص

الذي ظهرت هذه الكرامة لو احد من امته لانه يظهر بها

اي بتلك الكرامة انه ولي ولن يكون وليا الا وان يكون محقا

في ديانته وديانته الاقرار بها بالقلب واللسان برسالة

رسوله مع الطاعة له في اوامره ونواهيه حتى لو ادعى

هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة له لم يكن

وليا ولم يظهر ذلك على يده والحاصل ان الامر الخارق

كرامة

للعادة فهو بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهر من قبله

او من قبل احد من احاد امته وبالنسبة الى الولي كرامة

لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله فالنبي لا بد من علمه

بكونه نبيا ومن قصده اظهار خوارق العادات ومن حكمه

قطعا بوجوب المعجزات بخلاف الولي وافضل البشر بعد نبينا

الا حسن ان يقال بعد الانبياء لكن اراد البعدية الزمانية

وليس بعد نبينا نبي ومع ذلك لا بد من تخصيص عيسى عليه

السلام اذ لو اريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض

بعيسى ع ولو اريد كل بشر تولد بعده [illegible] لم يفد

التفضيل

التفضيل على الصحابة ولو اريد كل بشر هو موجود على وجه
الارض لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم ولو اريد
كل بشر يوجد على وجه الارض بالجملة افضل بعد نبينا
ابو بكر الصديق الذي صدق النبي في عهد النبوة من غير تلعثم
وفي العريش ملازم بلا تردد ثم عمر الفاروق الذي فرق بين الحق
والباطل في القضايا والخصومات ثم عثمان ذو النورين
لان النبي صلعم زوجه رقية ولما ماتت رقية زوجه
ام كلثوم ولما ماتت قال لو كان عندي ثالثة لزوجتكها
ثم علي المرتضى رضي الله عنهم من عباد الله وخلص اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنهم على هذا
وجدنا السلف والظاهر انه لو لم يكن دليل لهم على ذلك
لما حكموا بذلك واما نحن فقد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة
بين اهل السنة والشيعة ٢
ولم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به شيء من الاعمال او يكون
التوقف فيه مخلا بشيء من الواجبات وكان السلف كانوا
متوقفين في تفضيل عثمان رضي الله على علي رضي الله عنه حيث جعلوا

من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين
والافضل ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فالتوقف
جهة وان اريد كثرة ما تولد ذوي العقول من الفضائل
وخلافتهم اي نيابتهم عن الرسول في اقامة الدين يجب
على كافة الامة الاتباع على هذا الترتيب الرفض يعني ان الخلافة بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان
ثم لعلي رضي الله عنهم وذلك لان الصحابة قد اجتمعوا يوم توفي
رسول الله صلى الله عليه وسلم في سقيفة بني ساعدة واستقر
رايهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر رضي الله عنه
فاجمعوا على ذلك وبايعه علي رض على رؤوس الاشهاد بعد
توقف كان منه ولو لم تكن الخلافة له حقا لما اتفق عليه الصحابة
ولنازعه علي رضي كما نازع معاوية ولاحتج عليه لو كان
في حقه نص كما زعمت الشيعة فكيف يتصور في حق اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم الاتفاق على الباطل وترك العمل بالنص الوارد ثم ان ابا
بكر رض لما ايس من حياته دعا عثمان رض واملى عليه كتاب

واملى

عهد الى عمر رضه فلما كتب ختم الصحيفة واخرجها الى الناس بان يبايعوا لمن
في الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلي رضه فقال بايعنا لمن كان فيها
وان كان عمر وبالجملة وقع الاتفاق على خلافته ثم استشهد عمر رضه
وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن
عوف وطلحة وزبير وسعد بن ابي وقاص رضه عنهم ثم فوض الامر
خمستهم الى عبد الرحمن بن عوف رضه ورضوا بحكمه فاختار عثمان
رضه وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا لاوامره ونواهيه
وصلوا معه الجمع والاعياد فكان اجماعا ثم استشهد عثمان
رضه وترك الامر مهملا فاجتمع كبار المهاجرين والانصار على علي
رضه والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان افضل اهل عصره
واولاهم بالخلافة وما وقع من المخالفات والمحاربات لم يكن عن نزاع
في خلافته بل عن خطأ في الاجتهاد وما وقع من الاختلاف بين الشيعة
واهل السنة في هذه المسئلة وادعاء كل من الفريقين النص في باب
الامامة وايراد الاسولة والاجوبة من الجانبين فمذكور في المطولات
والخلافة ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا وقد استشهد علي رضه
على رأس ثلثين سنة

ثم بعدها ملك وامارة لقوله
الخلافة بعدي ثلثون سنة

على رأس ثلثين سنة من وفات رسول الله صلعم فمعاوية ومن بعده

لا يكونون خلفاء بل ملوكا وامرا وهذا مشكل لان اهل الحل والعقد

من الامة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية

كعمر بن عبد العزيز مثلا ولعل المراد ان الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء

من المخالفة وميل عن المتابعة يكون ثلثين سنة وبعدها قد يكون وقد لا يكون

ثم الاجماع على ان نصب الامام واجب وانما الخلاف في انه هل يجب على

الله تعالى او على الخلق بدليل سمعي او عقلي والمذهب انه يجب على الخلق

سمعا لقوله عم من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية

ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفات النبي صلعم نصب

الامام حتى قدموه على الدفن وكذا بعد موت كل امام ولان كثيرا من

الواجبات الشرعية يتوقف عليها كما اشار اليه بقوله والمسلمون لا بد

لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم

واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع

والاعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة

على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو

ذلك

يتوقف من

ذلك من الامور التي لا ينوبها احاد الامة فان قيل لم يجوز الاكتفا بذي
شوكة في كل ناحية في زمان اين يجب نصب ذي الرياسة العامة قلنا
لانه يودي الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال امر الدين والدنيا
كما شاهدنا في زماننا هذا فان قيل فليكتف بذي شوكة له الرياسة العامة
اماما كان او غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك كما في عهد الاتراك
قلنا يحصل بعض النظام في امر الدنيا لكن يختل امر الدين وهو المقصود الاهم
والعمدة العظمى فان قيل فعلى هذا لما ذكرتم ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون
الزمان بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن الامام فيعصي الامة كلهم ويكون
ميتتهم ميتة جاهلية قلنا قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة ولو سلم
فلعل دور الخلافة ينقضي دون دور الامامة بناء على ان الامام اعم لكن
هذا الاصطلاح مما لم نجده للقوم بل من الشيعة من يزعم ان الخليفة اعم
ولهذا يقولون بخلافة الايمة الثلثة دون امامتهم واما بعد الخلفاء العباسية
فالامر مشكل ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا ليرجع اليه فيقوم بالمصالح ليحصل
ما هو الغرض من نصب الامام لا مختفيا عن اعين الناس خوفا من الاعداء وما
للظلمة من الاستيلاء والانتظار خروج صاحب الزمان لانقطاع

الشر والفساد وانحلال انتظام اهل العلم والعبادة

كما ذهبت الشيعة خصوصا الامامية منهم ان الامام الحق بعد

رسول الله صلعم علي رضه ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه

علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق

ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه

الحسن العسكري ثم ابنه محمد القاسم المنتظر المهدي وقد اختفى

خوفا من اعدائه وسيظهر فيملأ الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت

جورا وظلما ولا امتناع في طول عمره وامتداد ايامه كعيسى

والخضر عليهما السلام وغيرهما وانت خبير بان اختفاء الامام

وعدمه سواء في عدم حصول الاغراض المطلوبة من وجود الامام

وان خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا

الاسم بل غاية الامر ان يوجب اخفاء دعوى الامامة كما في حق ابائه

الذين كانوا ظاهرين على الناس ولا يدعون الامامة وايضا

فعند فساد الزمان واختلاف الاراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس

الى الامام اشد وانقيادهم له اسهل ويكون من تبني والجور مرجح

عليهم

عني عمر والخصوص بني هاشم واولاد علي رضي الله عنهم وقد شرط ان يكون الامام
قرشيا لقوله عليه السلام الائمة من قريش وهذا وان كان خبر الواحد
لكن لما رواه ابو بكر رضي الله عنه محتجا به على الانصار لم ينكره احد فصار مجمعا
عليه لم يخالف فيه الا الخوارج وبعض المعتزلة ولا يشترط ان يكون
هاشميا او علويا لما ثبت بالدليل من خلافة ابي بكر وعمر وعثمان
رضي الله عنهم مع انهم لم يكونوا من بني هاشم وكانوا من قريش فان قريش
اسم لولد النضر بن كنانة وهاشم هو ابو عبد المطلب جد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد
مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب
بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس
بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان فالعلوية والعباسية
من بني هاشم لان العباس وابا طالب ابنا عبد المطلب وابو بكر
قرشي لانه ابن ابي قحافة بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن لؤي
وكذا عمر لانه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن
عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب وكذا عثمان لانه
بن رزاح

ابن ابي العاص بن امية بن عبد الشمس بن عبد مناف وله نظر
في العام لئن يكون معصوما لعدم الدليل على امامة ابي بكر
مع علمه القطعي بعصمته لان الاشتراط هو المحتاج الى الدليل واما
في عدم دليل الاشتراط احتج المخالف بقوله تعالى لا ينال عهدي
الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا ينال عهد الامامة والجواب
المنع فان الظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم
التوبة والصلاح وغير المعصوم لا يلزم ان يكون كذلك وحقيقة
العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته
واختياره وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير
ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا
قال الشيخ ابو منصور رحمه الله العصمة لا تزيل المحنة وبهذا يظهر
فساد قول من قال انها خاصية في نفس الشخص او في بدنه يمتنع
بسببها صدور الذنب عنه كيف ولو كان الذنب عنه ممتنعا
لما صح تكليفه بترك الذنب عنه ولما كان مثابا عليه ولا ان يكون
افضل من اهل زمانه لان المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل

فيكفي عدم دليل الاشتراط

على

علما وعملا بها لكان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر
على القيام بمواجبها خصوصا اذا كان نصب المفضول ادفع للشر
وابعد عن اثارة الفتنة ولهذا جعل عمر رض الامامة شورى
بين ستة مع القطع بان بعضهم افضل من البعض فان قيل
كيف صح جعل الامامة شورى بين الستة مع انه لا يجوز
نصب امامين في زمان واحد قلنا غير الجائز هو نصب
امامين مستقلين يجب اطاعة كل منهما على الانفراد
لما يلزم في مثل ذلك من امتثال احكام متضادة واما في الشورى
فالكل بمنزلة امام واحد ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة
الكاملة اي مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا اذ ما جعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا والعبد مشغول بخدمة المولى مستحقر في
اعين الناس والنساء ناقصات عقل ودين والصبي والمجنون
قاصران عن تدبير الامور والتصرف في مصالح الجمهور سائسا
اي مالكا للتصرف في امور المسلمين بقوة رايه ورويته ومعونة
باسه وشوكته قادرا بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته

على تنفيذ الأحكام وحفظ حدود الإسلام وانتصاف المظلوم
من الظالم إذ الإخلال بما يتعلق به يخل في الغرض من نصب الإمام
ولا ينعزل الإمام بالفسق أي الخروج عن طاعة الله تعالى والجور
أي الظلم على عباد الله تعالى لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور
من الأئمة والأمراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون
لهم ويقيمون الجمع والأعياد بإذنهم ولا يرون الخروج عليهم ولأن
العصمة ليست بشرط في الإمامة ابتداء فبقاء أولى وعن الشافعي
رح أن الإمام ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض وأمير وأصل
المسألة أن الفاسق ليس من أهل الولاية عند الشافعي رح
لأنه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند أبي حنيفة رح هو من أهل
الولاية حتى يصح للأب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور
في كتب الشافعية أن القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الإمام
والفرق أن في انعزاله ووجوب نصب غيره إثارة الفتنة
لما له من الشوكة بخلاف القاضي وفي رواية النوادر عن علمائنا الثلاثة
أنه لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ إذا قلد الفاسق

ابتداء

ثبوت ذلك اذ ما اختلفوا في مناقب كل من ابي بكر وعمر وعثمان وعلي
والحسن والحسين وغيرهم من اكابر الصحابة احاديث صحيحة
وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات فله محامل وتأويلات
فسبهم والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف
عائشة رضي الله عنها والا فبدعة وفسق وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين
والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية واتباعه ولحزبه واحزابه
لان غاية امرهم البغي والخروج على الامام وهو لا يوجب اللعن
وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيرها
انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي عم نهى عن لعن المصلين
ومن كان من اهل القبلة وما نقل من لعن النبي عم لبعض من اهل القبلة
فلما انه يعلم من احوال الناس ما لا يعلمه غيره وبعضهم اطلق اللعن عليه
لما انه كفر حين امر بقتل الحسين رضه واتفقوا على جواز اللعن على من قتله
او امر به او اجازه او رضي به والحق ان رضا يزيد بقتل الحسين
واستبشاره بذلك واهانته اهل بيت النبي صلعم
مما تواتر معناه وان كانت تفاصيله احادا فنحن لا نتوقف في

[illegible]

في شأن زيد في إيمانه لعنة الله عليه وعلى أنصاره وأعوانه ·

ونشهد بالجنة للعشرة الذين بشرهم النبي صلعم بالجنة حيث قال

ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة

والزبير في الجنة وعبد الرحمن في الجنة وسعد بن زيد في الجنة وأبو عبيدة

الجراح في الجنة وكذا نشهد في الجنة فاطمة والحسن والحسين رضهما

ورد في الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة نساء أهل الجنة وان الحسن

والحسين سيدا شباب اهل الجنة وسائر الصحابة لا نذكرهم الا بخير

ونرجو لهم الجنة بأن يجعلهم من المؤمنين ولا نشهد بالجنة

والنار لاحد بعينه بل نشهد بأن المؤمنين من اهل الجنة والكافرين

من اهل النار ونرى المسح على الخفين في الحضر والسفر كما نرى وكان

وان كان زيادة على الكتاب لكنه ثابت بالخبر المشهور سئل علي

بن ابي طالب عن المسح على الخفين فقال جعل رسول الله صلى الله عليه

وسلم ثلثة ايام ولياليها للمسافر ويوما وليلة للمقيم وروى

ابو بكرة عن رسول الله صلعم قال رخص للمسافر ثلثة ايام ولياليها

وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما و[illegible]

الحسن

[illegible] وعمر وعثمان [illegible] سعد [illegible]

الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من الصحابة رضي الله عنهم
يرون المسح على الخفين ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله ما قلت بالمسح
على الخفين حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وقال الكرخي اخاف
الكفر على من لا يرى المسح على الخفين لان الاثار التي جاءت فيه في
حكم الخبر المتواتر وبالجملة من لا يرى المسح على الخفين فهو من اهل البدعة
حتى سئل انس بن مالك رضي الله عنه عن اهل السنة والجماعة فقال
ان تحب الشيخين ولا تطعن في الختنين وتمسح على الخفين ولا يحرم
نبيذ التمر وهو ان ينبذ تمر او زبيب في الماء ويجعل في اناء من
الخزف فيحدث فيه لين كما في الفقاع وكان نهي عن ذلك
في مبدأ الاسلام لما كانت الجرار للخمور ثم نسخ فعدم تحريمه
من قواعد اهل السنة خلافا للروافض وهذا بخلاف ما اذا
اشتد صار مسكرا فان القول بحرمة قليله او كثيره مما ذهب
اليه كثير من اهل السنة ولا يبلغ ولي درجة الانبياء لان الانبياء
معصومون مامونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة
الملك مامورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف

بكمالات الاولياء وما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي
افضل من النبي كفر وضلال نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة
افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين
وانه افضل من الولي الذي ليس بنبي ولا يصل العبد ما دام
عاقلا بالغا الى حيث يسقط عنه الامر والنهي لعموم الخطاب
الوارد في التكاليف واجماع المجتهدين على ذلك وذهب بعض المباحيين
الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه واختار الايمان
على الكفر من غير نفاق يسقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله
النار بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه يسقط عنه العبادات
الظاهرة وتكون عباداته التفكر وهذا كفر وضلال
فان اكمل الناس في المحبة والايمان هم الانبياء خصوصا حبيب الله
مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل واما قوله عم اذا احب الله
عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب فلم يلحقه
ضررها والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها
ما لم يصرف عنها دليل قطعي كما في الايات التي يشعر ظواهرها

بالحد والجسمية ونحو ذلك لايق هذه ليست من النصوص
من المتشابهة لانا نقول المراد بالنص هنا ليس ما يقابل
الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم على ما هو
المتعارف والعدول عنها اي عن الظواهر الى معان يدعيها
اهل الباطل وهم الملاحدة وسموا الباطنية لادعائهم ان النصوص
ليست على ظواهرها بل لها معان باطنية لا يعرفها الا المعلم
ومقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية الحاد اي ميل وعدول
عن الاسلام واتصال والتصاق بكفر لكونه تكذيبا للنبي
فيما علم مجيئه به بالضرورة واما ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان النصوص على ظواهرها ومع ذلك ففيها اشارة
خفية الى دقائق تنكشف على ارباب السلوك ويمكن التطبيق
بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان
ورد النصوص بان ينكر الاحكام التي دلت عليها النصوص
القطعية من الكتاب والسنة كحشر الاجساد مثلا لكونه تكذيبا
صريحا لله تعالى ورسوله فمن قذف عائشة رضي الله عنها بالزنا كفر

واستحلال المعصية الصغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت
كونها معصية بدليل قطعي وكذا على ذلك لانها ستهانة والاستهانة
لها كفر والاستهزاء على الشرع كفر لان ذلك من امارة التكذيب
وعلى هذه الاصول يتفرع ما ذكر في الفتاوى من انه اذا اعتقد
الحرام حلالا فان كان حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي
يكفر والا فلا بان يكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني وبعضهم
لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما قد علم
في دين النبي صلى الله عليه وسلم تحريمه كنكاح ذوي المحارم او شرب الخمر او
اكل ميتة او دم او لحم خنزير من غير ضرورة فكافر وفعل هذه
الاشياء بدون الاستحلال فسق ومن استحل شرب النبيذ الى السكر كفر
ولو قال الحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون
الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا
تمنى ان لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير الحق فانه يكفر لان حرمة هذه ثابتة
في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان
يحكم الله تعالى ما ليس بحكمة وهذا جهل منه بربه وذكر الامام السرخسي رحمه الله

وذكر

في كتاب الحيض انه لو استحل وطي امرأته الحائض يكفر وفي النوادر
عن محمد انه لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال اللواطة
بامرأته لا يكفر على الاصح ومن وصف الله تعالى بما لا يليق به او
سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده
او وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء
على قصد استخفاف او عداوة وكذا لو ضحك على وجه الرضا
لمن تكلم بالكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة
يسالونه مسائل ويضحكونه ويضربونه بالوسائد يكفرون
جميعا وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على ان يامره
يكفر وكذا لو افتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها وكذا لو قال
عند شرب الخمر او الزنا بسم الله وكذا اذا صلى لغير القبلة
او بغير قبلة او بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق
ذلك القبلة وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا
ثم هي في ذلك من الفروع واليأس من الله تعالى كفر لانه لا ييأس
من روح الله الا القوم الكافرون والامن من الله كفر

اذ لا يايس من روح الله الا القوم الخاسرون فان قيل المعتزلي

يقول العاصي يكون في النار يائسا من رحمة الله وبان المطيع يكون

في الجنة آمن من الله فيلزم ان يكون المعتزلي كافرا مطيعا

كان او عاصيا لانه امن من الله فيلزم ان يكون المعتزلي

كافر مطيعا ومن قولهم اهل السنة ان لا نكفر احدا من اهل

القبلة قلنا هذا ليس بيأس ولا امن لانه على تقدير العصيان

لا ييأس ان تم فضل الله تعم بالتوبة والعمل الصالح وعلى

تقدير الطاعة لا يامن من يخذله الله فيكتسب المعاصي ويحبط

نظيره الجواب عما قيل ان المعتزلي اذا ارتكب الكبيرة يلزم ان

يصير كافرا اليأسه من رحمة الله والاعتقاده انه ليس بمؤمن

وذلك لانا لا نسلم ان استحقاقه النار يستلزم اليأس وانه لم يعتقد

عدم ايمانه المفسر بمجموع التصديق والاقرار والاعمال

بناء على انتفاء الاعمال يوجب الكفر هذا والجمع بين قولهم ٢ احلام

لا نكفر احدا من اهل القبلة وقولهم بكفر من قال بخلق القرآن

او استحالة الرؤية او سب الشيخين او لعنهما وامثال ذلك

انتفى

مثل وتصديق الكاهن بما يخبره من الغيب كفر لقوله ع‍م
من أتى كاهنا فصدقه فيما يقول فقد كفر بما أنزل الله تعالى على
محمد والكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان
ويدعي معرفة الأسرار ومطالعة علم الغيب وكان في العرب كهنة
يدعون معرفة الأمور فمنهم من كان يزعم أن له رئيا من الجن
وتابعة يلقي إليه الأخبار ومنهم من كان يدعي أنه يستدرك الأمور
بفهم أعطاه الله تعالى والمنجم إذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو
مثل الكاهن وبالجملة العلم بالغيب أمر تفرد به الله تعالى لا سبيل
إليه للعباد إلا بإعلام منه أو إلهام بطريق المعجزة والكرامة
أو إرشاد إلى الاستدلال بالأمارات فيما يمكن ذلك فيه
ولهذا ذكر في الفتاوى أن قول القائل عند رؤية هالة
القمر يكون مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر والمعدوم ليس بشيء
لنا أنه يلزم بالشيء الثابت المتحقق على ما ذهب إليه المحققون من أن
الشيئية تساوق الوجود والثبوت والعدم يرادف النفي
فهذا الحكم ضروري لم ينازع فيه إلا المعتزلة القائلون بأن المعدوم

يعني إذا قال القائل هذا المطر ... وإن قال هو لعلامة ...

الممكن ثابت في الخارج وان اريد ان المعدوم ليس شيا فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشيء بانه الموجود او المعدوم او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فالمرجع الى النقل وتتبع موارد الاستعمال وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم اي صدقة الاحياء عنهم اي عن الاموات نفع لهم اي للاموات خلافا للمعتزلة تمسكا بان القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء مجزي بعمله لا بعمل غيره ولنا ما ورد في الاحاديث الصحاح من الدعاء للاموات خصوصا في صلوة الجنازة وقد توارثه السلف فلو لم يكن للاموات نفع فيه لما كان له معنى وقال عليه السلام ما من ميت يصلي عليه امة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه وعن سعد بن عبادة انه قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت فاي صدقة افضل قال عليه السلام الماء فحفر بيرا وقال هذه لام سعد وقال عليه السلام الدعاء يرد البلاء والصدقة تطفي غضب الرب وقال عليه السلام ان العالم والمتعلم اذا مرا على قرية فان الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما والاحاديث والاثار في هذا الباب

تواترت
بحيث صار القدر المشترك متواترا

الكثر

الكفر من ان يحصى والله تعالى مجيب الدعوات وقاضي الحاجات لقوله تعالى
ادعوني استجب لكم ولقوله عليه السلام يستجاب للعبد ما لم يدع
باثم او قطيعة رحم ما لم يستعجل ولقوله عليه السلام ان ربكم حيي كريم
يستحيي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا واعلم ان العمدة
في ذلك صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب لقوله عليه السلام
ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله لا يستجيب الدعاء
من قلب غافل لاه واختلف المشايخ في انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء
الكافر فمنعه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه
لا يدعو الله تعالى لانه لا يعرفه لانه وان اقر به فلما وصفه بما لا يليق به
فقد نقض اقراره وما روي في الحديث ان دعوة المظلوم
وان كان كافرا يستجاب محمول على كفران النعمة وجوزه بعضهم لقوله تعالى
حكاية عن ابليس رب انظرني فهذه اجابة واليه ذهب ابو القاسم الحكيم
وابو نصر الدبوسي قال الصدر الشهيد وبه يفتى وما اخبر النبي
صلى الله عليه وسلم من اشراط الساعة اي علاماتها من خروج
الدجال ودابة الارض وياجوج وماجوج ونزول عيسى عليه السلام

من السماء أو طلوع الشمس من مغربها ونحو ذلك لأنها أمور ممكنة

أخبر بها الصادق وقال حذيفة بن أسيد الغفاري اطلع النبي

صلعم علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال

عليه السلام إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان

والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم عليه السلام

ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب

وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى

محشرهم والأحاديث الصحاح في هذه الأشراط كثيرة وقد رويت أحاديث

وآثار في تفاصيلها وكيفياتها فلتطلب من كتب التفسير والسير والتواريخ والمجتهد

في العقليات والشرعيات الأصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب

وذهب بعض الأشاعرة والمعتزلة إلى أن كل مجتهد في المسائل الاجتهادية

الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب وهذا الاختلاف مبني

على اختلافهم في أن لله تعالى في كل حادثة حكما معينا أم حكمه في المسائل

الاجتهادية ما أدى إليه رأي المجتهد وتحقيق هذا المقام أن المسألة

الاجتهادية إما أن يكون لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد

أو لا يكون

او يكون وحينئذ اما ان لا يكون من الله تعالى عليه دليل او يكون
وذلك الدليل اما قطعي او ظني فذهب الى كل احتمال جماعة والمختار
ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقده
اخطا والمجتهد غير مكلف باصابته لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطي
معذورا بل ماجورا فعلى هذا المذهب في ان المخطي ...
ولهذا الكلام في انه يخطي ابتداء وانتهاء اي بالنظر الى الدليل والحكم
جميعا واليه ذهب بعض المشايخ وهو مختار الشيخ ابي منصور رحمه الله
او انتهاء فقط اي بالنظر الى الحكم حيث اخطا فيه وان اصاب في الدليل
حيث اقامه على وجهه مستجمعا لشرائطه واركانه فاتى بما كلف
من الاعتبار وليس عليه في الاجتهاد ... اقامة الحجة القطعية التي
مدلولها حق ... الدليل على ان المجتهد قد يخطي ويصيب وجوه الاول
قوله تعالى ففهمناها سليمان والضمير للحكومة او الفتيا ولو كان كل
من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر جهة لان كلا منهما
قد اصاب الحكم وفهمه الثاني الاحاديث والاثار الدالة على ترديد
الاجتهاد بين الصواب والخطا بحيث صارت متواترة المعنى قال عليه السلام

ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفي
حديث اخر جعل للمصيب اجرين وللمخطي اجرا واحدا وعن ابن مسعود
رضي ان اصبت فمن الله والا فمني او من الشياطين وقد اشتهر
تخطية الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهاديات الثالث ان
القياس مظهر لا مثبت فالثابت بالقياس ثابت بالنص
وقد اجمعوا على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير الرابع ان
التفرقة في العمومات الواردة في شريعة نبينا عليه السلام
بين الاشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل
الواحد بالمتنافيين من الحظر والاباحة او الصحة او الفساد
او الوجوب او الجواز وعدمه وتمام تحقيق هذه الادلة
والجواب عن تمسكات المخالفين يطلب من كتابنا التلويح
في شرح التنقيح ورسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل
الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة
الملائكة واما تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر فبالاجماع
بل بالضرورة واما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة

ثبت على عامة الملائكة فللوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة
بالسجود لادم عم على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى
حكاية عن ابليس ارايتك هذا الذي كرمت علي وانا خير منه
خلقتني من نار وخلقته من طين ثم مقتضى الحكمة الامر للادنى
بالسجود للاعلى دون العكس الثاني ان كل واحد من اهل اللسان
يفهم من قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها الاية ان القصد منه
الى تفضيل ادم عم على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه
التعظيم والتكريم الثالث قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا
وال ابراهيم وال عمران على العالمين والملائكة من جملة العالم وقد
خص من ذلك بالاجماع عدم تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة
فبقي معمولا به فيما عدا ذلك ولا خفاء في ان هذه المسئلة ظنية
يكتفى فيها بالادلة الظنية الرابع ان الانسان يحصل الفضائل
والكمالات العلمية والعملية مع وجود العوائق والموانع من الشهوات
والغضب وسنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب
الكمالات مع الشواغل والصوارف اشق وادخل في الاخلاص

فيكون افضل وذهب المعتزلة والفلاسفة وبعض الاشاعرة
الى تفضيل الملائكة وتمسكوا بوجوه الاول ان الملائكة ارواح مجردة
كاملة بالفعل مبرات عن مبادي الشرور والافات كالشهوات
والغضب وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الافعال العجيبة
عالمة بالكوائن ماضيها واتيها من غير غلط والجواب ان مبنى
ذلك على اصول الفلاسفة دون الاسلامية الثاني ان
الانبياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم
بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح
الامين ولا شك ان المعلم افضل من المتعلم والجواب ان التعليم
من الله تعالى والملائكة انما هم المبلغون الثالث انه قد اطرد
في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء وما ذلك
الا لتقدمهم في الشرف والرتبة والجواب ان ذلك لتقدمهم
في الوجود او لان وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى وبالتقديم
اولى الرابع قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا
الملائكة المقربون فان اهل اللسان يفهمون من ذلك

لو قال رجل امرأته انت طلاق في حالة الغضب يقع طلاق
الابنية صحة الفاظ عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا عند زفر
واذا قال رجل امراته انت تلاك انت تلاك انت تلاك لا يقع
طلاق تغير صحة الفاظ لا ابنية عند الجمهور ١٢
لو قال رجل امراته انت تلاق انت تلاق انت تلاق
لا يقع طلاق تغير صحة الفاظ لا ابنية عند الجمهور ١٢
لو قال رجل امراته انت تلاغ انت تلاغ انت تلاغ
لا يقع طلاق تغير الصحة الفاظ لا ابنية عند الجمهور ١٢
لو قال رجل امراته انت الطلاق انت الطلاق انت الطلاق
يقع طلاق الابنية صحة الفاظ ١٢
لو قال رجل امراته انت تلاك في حالة الغضب لا يقع
طلاق تغير صحة الفاظ ولا ابنية ١٢

اگر قرآن را گویند که ایمان مخلوق است یا غیر مخلوق است وجواب ... بعضی ایمان غیر مخلوق

... ایمان عطاء ... تعالی است و فعل ... و فعل خداوند تعالی مخلوق نیست

پس ایمان مخلوق ... بعضی ایمان مخلوق است ... ایمان عبارت ...

... و او را در آن فعل بنده ... او و فعل مخلوق است پس ایمان نیز ...

... و منافع القلوب ... سلف صحابه و تابعین ...

... الایمان تصدیق بالقلب ...

بالارکان و ... بالاسان و عمل ...

... صفت ایمان ندارند ...

... ایمان کامل ... اسلام تام ظاهر ...

واذا قال رجل لامرأته انت تلاك او قال ...

او قال تلاغ لا يقع طلاق الا بنية ...

الفاظ عند الجمهور وقال الامام الفضلي يقع

... كذا في فتاوى سراجي

ولو قال الرجل لامرأته انت الطلاق لا يكون

الطلاق الا بنية لفظا صحة كذا في حاشية ...

اگر مردی زن خود را بگوید که ای طلاق

تو طلاق ... طلاق ... بلا طلاق

رجعی واقع شود ... طلاق بائن ...

طلاق یک یا دو بائن یک طلاق رجعی واقع شود یا

بائن ... طلاق ... طلاق ...

هیچ ثابت نه شود ...

این قول امام اعظم و امام ابی یوسف رحمهما الله

کذا فی حاشیه ...

ولو قال الرجل لامرأته انت الطلاق

وانت الطلاق الطلاق وانت طلاق

طلاق چند واقع ... جواب اگر نیت

ندارد رجعی بائن والا نیت سه طلاق

هر سه واقع شود کذا فی فتاوی ...

أفضلية الملائكة من عيسى ابن مريم عم لأن القياس في
مثله الترقي من الأدنى إلى الأعلى كقولك لن يستنكف من هذا الأمر
الوزير ولا السلطان ولا تقول السلطان ولا الوزير ثم
تمسك بالأفضل بين عيسى ابن مريم وغيره من الأنبياء والجواب
أن النصارى استعظموا المسيح بحيث يترفعون أن يكون
عبدا من عبيد الله تعالى بل ينبغي أن يكون ابنا له لأنه مجرد لا أب له
وقادر على إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بخلاف سائر
عباد الله من بني آدم فرد عليهم بأنه لا يستنكف المسيح من ذلك
ولا من هو أعلى منه في هذا المعنى وهم الملائكة الذين لا أب لهم
ولا أم ويقدرون بإذن الله تعالى على أفعال أقوى وأعجب
من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى فالترقي والعلو إنما
هو في أمر التجرد وإظهار الآثار القوية لا في مطلق الشرف
والكمال فلا دلالة له على أفضلية الملائكة والله أعلم بالصواب
وإليه المرجع والمآب تم تم تم تمت الكتاب بعون الله
الملك الوهاب ... في تاريخ ... ربيع
الأول يوم ... ١٨ ... سنة
١١٠١

مقابلة
... سعيا
... الله الجبار ...